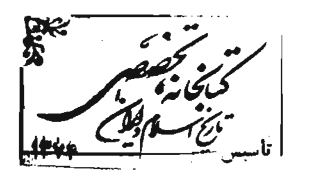


السلطة القضائية في العصر العباسي الأول



الدكتور حسين فلاح الكساسبه



مركز زايد للتراث والتاريخ

١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١م

الطبعة الأولى

تم قيد الكتاب في سجل الإيداع النوعي
بقسم الملكية الفكرية وحقوق المؤلف بوزارة الإعلام والثقافة
تحت رقم أ م ف ٤/ ١٨٢ ـ ٢٠٠٠ ـ تاريخ ١٠/ ديسمبر/ ٢٠٠٠م

تصنيف ديوي 956.51

السلطة القضائية في العصر العباسي الأول

الدكتور حسين فلاح الكساسبة

إصدار مركز زايد للتراث والتاريخ

دولة الإمارات العربية المتحدة ـ العين

مقاس ١٧ × ٢٤ ص ٣٤٢

١ ـ تاريخ ٢ ـ قضاء



مركز زايد للتراث والتاريخ

ZAYED CENTER FOR HERITAGE AND HISTORY

ص. ب. ٢٣٨٨٨ العين ـ الامارات العربية المتحدة ـ هاتف ـ: ٧٦١٥١٦٦ ـ ٣ ـ ٩٧١

P.O. BOX 23888 AL AIN - U. A. E. - TEL: 971 - 3 - 7615166, FAX: 971-3-7615177

E-mail: zc4HH@zayedcentre.org.AE

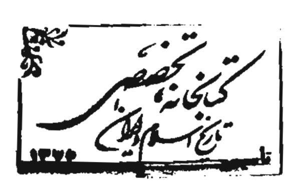
السلطة القضائية

في

العصر العباسي الأول

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ





كلمة المركز

حاز القضاء في الإسلام اهتماماً كبيراً، وعد من بين أحد العلوم الإسلامية التي شرفت بشرف الدين، وهو من الفروض الكفائية المناطة بالأمة الإسلامية، فلا ينبغي لبلدة من بلاد الإسلام أن تخلو من مركز للقضاء فيه قضاة أكفاء يقومون على فض النزاعات وإصدار الأحكام الملائمة للقضايا، وعلى هذا الأساس سارت كافة الأنظمة السياسية في الإسلام.

وللقضاء نظم وقواعد وشروط على أساسها يسمُّون أو يكلِّفون القضاة، كل ذلك ذكر في مظانّه من الكتب والمراجع، فضلاً عن ذلك المؤلفات المخصوصة في هذا الباب، حيث تزخر المكتبة العربية بعشرات العناوين التي تتناول القضاء بحثاً ودراسة؛ وفي هذا الكتاب تطرق المؤلف لمواضيع كثيرة منها: رسوم القضاة، شروط القضاة، أصول القضاة، فقه القضاء، فيما يجب على القاضي، لوازم القضاة والحكام وغيرها.

وبين أيدينا كتاب قد يكون تناول أشياء من تلك المواضيع وليس هو كل مواضيع القضاء، وإنما اختار مؤلفه السلطة القضائية في العصر العباسي الأول، وهي حقبة متميزة في التاريخ الإسلامي، فيها تأسيس للدولة العباسية وإرساء لقواعد النظام السياسي والقضائي والمالي.

إن للدولة العباسية سماتها التي تفردت بها، واضمحلال هذه الدولة وانهيارها لا يعني انهيار الموروث من نظم وقواعد خلفته، بل كان لهذا الموروث تأثيره على جميع الدول التي خلفت العباسيين من مماليك وعثمانيين وغيرهم.

بيد أن النظام القضائي لكل دولة لم ينشأ من فراغ، وأساسه الشريعة الإسلامية، ورواده علماء وفقهاء مسلمون لهم مؤلفاتهم وتصانيفهم في

أحكام القضاء، وإن اختلفت الأحكام أو الاجتهادات في بعض القضايا أو النوازل فإنه عائد لأسباب منها: الاجتهاد، وعلى ما بين القاضي والفقيه من أدلة وغير ذلك من مستلزمات الحكم والقضاء.

لقد اعتبر المؤلف العصر العباسي الأول من الفترات الفاصلة والمهمة في التاريخ، وعصرا حضارياً خصباً، وإرساء لقواعد الفقه واشتهاراً لرجال وأعلام تركوا بصمات في تاريخ العلوم والحضارة. كما اعتبر المؤلف أن العصر العباسي الذهبي استمر إلى حكم الخليفة المتوكل، وحكمه يشبه في قوته حكم أسلافه، وأن المؤسسات والنظم العباسية المختلفة وخاصة الإدارية استمرت في التطور والحفاظ على مكانتها خلال عهد المتوكل، وإنما أخذت في الضعف بعد انقضاء عهده.

وعلى هذا الأساس قام مركز زايد للتراث والتاريخ في وضع هذا الكتاب بين يدي القراء والباحثين الذي تناول فيه شطراً من تاريخ القضاء، وإن كان في فترة محددة إلا أنها فترة خصبة بالحضارة والإنتاج الفكري الغزير، والتي لا يزال تأثيرها شاهداً في حضارتنا العربية الإسلامية حتى الآن.

والله من وراء القصد

د. حسن محمد النابودة

مدير المركز

المقدمة

لعلنا لا نعدو جانب الحقيقة، إذا قلنا إن الأمة تتميز في شخصيتها من خلال النظم التي تستند عليها. وبتطور مؤسساتها تكتسب حيوية وقدرة على البقاء والنمو. فالنظم والمؤسسات المختلفة توضح بجلاء سبل الأمة في تدبير شؤونها، ومجابهة أزماتها وتكشف عن جوهر الأمة وعبقريتها من ناحية أخرى. والبحث المنصف لا يمكن، أن ينكر على الدولة الإسلامية نزعتها التنظيمية، ولا حاجة لإقامة الدليل على أن الإسلام نظام متكامل يشمل الدين والدولة معاً. فقد احتوت نصوصه وتعاليمه على مبادئ أساسية في التشريع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري والقضائي. وأثبتت الوقائع التاريخية أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية. فمنذ تكونت دولته الأولى في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وبرز إلى الوجود مجتمعه الأصيل نسق بين الفقه والشريعة وبين العبادات والمعاملات.

إن دراسة النظم والمؤسسات الإسلامية مهمة جداً لفهم العناصر الكامنة والخفية والاتجاهات المهمة والتيارات المختلفة في التاريخ الإسلامي التي أثرت في تكوين المجتمع الإسلامي وتركت بصماتها في بناء الدولة العربية الإسلامية. ودراسة هذه النظم تلقي الضوء على الأحداث المهمة والتطورات الفكرية والاجتماعية وتكشف أسرار كثير من الحركات والتطورات المختلفة. فهل نستطيع فهم طبيعة الثورة العباسية دون دراسة النظام المالي السائد يوم ذاك؟ وهل نفهم نشوء الفرق الإسلامية دون معرفة مشكلة الخلافة وما ترتب عليها من اختلاف في وجهات النظر؟ وكما لا سبيل لفهم الحركات الاجتماعية ذات الصبغة الدينية إن لم نفهم السياسة الدينية وفلسفة الحكم عند العباسيين.

إن النظم والمؤسسات تشكل كلاً متكاملاً في التاريخ العربي الإسلامي. ومع أن الباحثين والدارسين أولوها اهتماماً خاصاً، إلا أنه لا تزال الحاجة قائمة إلى المزيد من الأبحاث الجادة والدراسة العميقة. وهو أمر جذب انتباهي خاصة بعدما أجريت دراسات سابقة في النظم الإسلامية. وشدتني بعض الجوانب في النظم الإدارية كدور الكتّاب في الإدارة وخاصة تدريبهم ومؤهلاتهم ودورهم في تطوير الإدارة في الدولة العباسية. على أن الكتّاب ليسوا الطبقة الوحيدة التي ساهمت في رسم السياسة العباسية وشاركت في التنظير لها وفي إدارة مؤسساتها. بل شاركهم في هذا الدور وتحداهم جماعة أخرى، مكنتهم قدراتهم العملية ومؤهلاتهم النظرية من كسب التحدي. إنهم فئة علماء الدين الإسلامي وخاصة القضاة منهم. تلك الفئة التي حظيت بمكانة عظيمة ومركز مرموق من خلال عملها في إحقاق الحق وإقامة العدل وإنصاف المظلوم. فكان القضاء، وما زال، أمراً عظيماً في كل المجتمعات المتحضرة، وسيبقى كذلك إلى أن يرث اللهِ الأرض ومن عليها. فهو آخر ملجأ يأوي إليه المظلوم الذي هضم حقه، ليعاد إليه، وهو الوازع الذي جعلته الشرائع السماوية والقوانين الوضعية سلطاناً يحفظ الحقوق والأموال والدماء والأعراض من الهدر والضياع. ولهذه الاعتبارات كان شعار القضاء الميزان، الذي يزن بالعدل والقسط، فيعيد التوازن حين اختلاله إلى نصابه الشرعي. وكان الحكم بالعدل هاجس الشعوب والأفراد في كل الأوقات والأماكن. وقد أولت الدولة الإسلامية العدل عنايتها ورفعت من شأن أدواته وعززت مكانة قضاته.

لقد اخترت النظام القضائي في الدولة العباسية لأهمية هذا الموضوع وارتباطه المزدوج بالمؤسسة السياسية وصبغته الدينية المرتبطة بالفقه الإسلامي الذي أحببت دراسته. متمنياً أن تلقي دراستي هذه بعض الضوء على التطور العملي للسلطة القضائية.

لقد وقع اختياري على عصر مهم من عصور التاريخ الإسلامي،

ألا وهو العصر العباسي الأول، وذلك لأسباب عديدة يأتي في مقدمتها أن هذا العصر من الفترات الفاصلة والمهمة في تاريخ العرب والمسلمين بعد عصر الرسالة والراشدين. وكان عصراً حضارياً خصباً وعصر عطاء ونشاط وإبداع. اشتهر فيه رجال عظام وأحداث جسام. وقد سلطت الأضواء على رجاله وأحداثه وفعاليته التي لا تزال ماثلة في الأذهان. فالعالم الإسلامي يبقى في استلهام لما شهدته تلك الحقبة التي نشأ الفقه فيها وتطور. وعلى الرغم من أنها نالت رعاية الباحثين واهتمام الدارسين، إلا أن جملة قضايا ما زالت بحاجة إلى دراسات مستفيضة ومعالجات عميقة.

ومن الدوافع الأخرى التي جعلتني أتناول هذا العصر بالدراسة التحليلية المعمقة هو حبي لتلك الفترة الزمنية واطلاعي ومعرفتي بمصادرها العديدة المتنوعة. هذا إلى جانب أن معظم المؤسسات الإسلامية نشأت أو تطورت أو تبلورت حينذاك.

يختلف المؤرخون خول نهاية العصر العباسي الأول. إذ يرى بعضهم أنه ينتهي بنهاية حكم المأمون عام ٢١٨هـ. والبعض الآخر يعد عهد الواثق عام ٢٣٢هـ نهاية لذلك العصر. ويمده فريق ثالث إلى نهاية عهد الخليفة المتوكل في العام ٢٤٧هـ.

وعلى أية حال فإني أرى أن عصر المتوكل هو امتداد للعصر العباسي الأول على اعتبار أن مقتل الخليفة المتوكل على يد الأتراك عام ٢٤٧هـ هو نهاية لعصر وبداية لعصر جديد وذلك لسببين: الأول أن حكم الخليفة المتوكل هو استمرار للعهد الذهبي العباسي، عهد الخلفاء الأقوياء، وكان حكمه يشبه في قوته حكم أسلافه ومن غير العدل أن نقارنه بسلطة الخلفاء اللاحقين له. والثاني: أن المؤسسات والنظم العباسية المختلفة وخاصة الإدارية استمرت في التطور والحفاظ على مكانتها خلال عهد المتوكل وأخذت في الضعف والتدهور بعد انقضاء عهده. وبعبارة أخرى، فإن عهد المتوكل هو استمرار للعصر العباسي

الأول وقد أخذت المؤسسة السياسية والإدارية في التدهور بعد مقتل المتوكل، لسيطرة الجند الأتراك على مقاليد الأمور السياسية والإدارية بعد أن ضعف شأن الخلافة. علاوة على أن عهد المتوكل حمل نفس ملامح وخصائص الفترة التي كانت سائدة في عهد أسلافه من الخلفاء وأخذت هذه الملامح في التغير نحو الأسوأ في عهد الخلفاء الذين أتوا بعده منذرةً بظهور حقبة جديدة لها ملامحها المغايرة للفترة السابقة، لذلك فقد اعتبرت الفترة من عهد أبي العباس إلى نهاية حكم المتوكل وحدة واحدة هي العصر العباسي الأول (١٣٢ـ٢٤٧هـ).

وعلى الرغم من أن الموضوع يبدو لأول وهلة فقهاً إسلامياً خالصاً، إلا أني عالجت الموضوع من وجهة نظر تاريخية. قائمة على المنهج التاريخي المعروف عند المؤرخين. فقد ركزت على الأدلة التاريخية والتطور العملي لمؤسسة القضاء دون إهمال وإغفال الجوانب النظرية عندما يكون ذلك ضرورياً. ومن أجلِ هذا فقد اعتمدت مصادر عديدة ومتنوعة: تاريخية وفقهية وأدبية وجغرافية وإدارية. وخصصت فصلاً كاملاً للحديث عن هذه المصادر والمشكلات الناجمة عن استخدامها.

وختاماً، عسى أن أكون قد تناولت الموضوع برؤية تحليلية للسلطة القضائية ووظائفها ودورها في بناء الدولة العربية الإسلامية. وآمل أن تلقى هذه الدراسة القبول العلمي الموضوعي، وتعد إضافة نوعية للمكتبة العربية الإسلامية.

حسين فلاح الكساسبة

مدينة العين

في مارس/آذار ٢٠٠٠م

الفصل الأول
دراسة في المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

ثانياً: قيمة المصادر المستخدمة والمشاكل الناجمة في الاعتماد عليها

ثالثاً: الدراسات الحديثة



أولاً: المصادر

إن دراسة المؤسسة القضائية تتطلب استخدام مصادر عديدة ومتنوعة، يأتي في مقدمتها المصادر التاريخية (الحوليات، التراجم، الطبقات، التاريخ العام والمحلي) وكذلك المؤلفات الفقهية والجغرافية والأدبية والمؤلفات المتعلقة بالشؤون الإدارية، ومع أن كل مصدر من هذه المصادر له اهتماماته إلا أنها جميعاً تناولت القضاء من هذا الجانب أو ذاك، وأفادت الدراسة في مختلف جوانبها.

١ـ المؤلفات التاريخية:

ـ كتاب فتوح مصر وأخبارها لعبد الرحمن بن عبد الحكم (ت، ٢٥٧ هـ/ ٨٧٠ م)[١]. ولد ابن عبد الحكم في مدينة الفسطاط عام ١٨٧ هـ/ ٨٠٣ م وانحدر من عائلة مثقفة[٢].

---

(١) ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، تحقيق توري، ليدن ١٩٢٠م. عنه انظر القاضي عياض ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، بيروت د. ت. ج١ ص ٧٠-٧١، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، حيدر أباد الدكن ١٩٠٧ - ١٩٠٩، ج٦ ص ٢٠٨؛ السيوطي حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، القاهرة ١٨٨١ ج١ ص ٢٢٩؛ نور الدين حاطوم وآخرون، المدخل إلى التاريخ، دمشق ١٩٨، ص ٢٦٢؛ شاكر مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخين، بيروت ١٩٧٩، ج١ ص ١٦٣.

(٢) مصطفى، تاريخ، ج١ ص ١٦٣.

يحوي كتاب ابن عبد الحكم فصلاً عن قضاة مصر منذ فتحها حتى عام ٢٤٦ هـ/ ٨٦١ م، استهله بمجموعة من الأحاديث التي تبين مصير القاضي غير العادل[١]. وتحدث عن تعيين الخليفة عمر بن الخطاب لأول قاض[٢]. وتكلم عن أحوال قضاة مصر واحداً بعد الآخر مركزاً على حياتهم وشخصياتهم وتعيينهم وكذلك أسلوب التقاضي في مجالس أحكامهم[٣].

استخدم ابن عبد الحكم الإسناد بكثرة عن أحداث صدر الإسلام ويقل الإسناد لديه كلما اقتربنا من العصر العباسي[٤]. وربما يعود السبب لأنه كان معاصراً لبعض الأحداث المتأخرة التي ذكرها في كتابه. وفي بعض الأحيان يورد ابن عبد الحكم أكثر من رواية عن الموضوع الواحد[٥] ونادراً ما ينتقد رواياته وإذا شك في صحة الخبر يكتفي بقول «الله أعلم»[٦]. مع ذلك أثنى عليه توري كمصدر ثقة،[٧] وكان معظم مصادر ابن عبد الحكم عن فصل القضاة[٨] مأخوذ من فقهاء ومحدثين، وشهود عيان للأحداث[٩].

---

(١) ابن عبد الحكم، فتوح ص ٢٢٦ - ٢٢٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٤٧.

(٤) المصدر نفسه ص ٢٤٣ - ٢٤٧.

(٥) انظر مثلاً المصدر نفسه ص ٢٣٠ - ٢٤٣.

(٦) المصدر نفسه ص ٢٣٠.

(٧) المصدر نفسه ص ٣ (المقدمة).

(٨) مثلاً الليث بن سعد (ت ١٧٥ / ٧٩١)، يزيد بن حبيب (ت ١٢٨ / ٧٤٥)، وسعيد بن عفير (ت ٢٢٦ / ٨٤٠) وابن أبي مريم، نظر المصدر نفسه ص ٢٣٠، ٢٤٠.

(٩) مثلاً، عبد الله بن لهيعة، والمفضل بن فضالة، المصدر نفسه ص ٢٣٣، ٢٤٠.

ـ أخبار القضاة لمحمد بن خلف وكيع[1] (ت٣٠٦/٩١٨)

يعد وكيع فقيهاً ومصدر ثقة عالماً بعلم الرجال وشؤون الناس،[2] وقد شغل منصب كاتب القاضي ثم قاضياً في الأهواز فيما بعد[3]. وكتب وكيع عدة كتب كالطريق[4] مثلاً ولكن هذه الكتب جميعها فقدت باستثناء كتاب أخبار القضاة الذي يعد من أهم المصادر التاريخية عن القضاة في الدولة العربية الإسلامية بشكل عام والعصر العباسي الأول بشكل خاص، إذ كتب وكيع عن القضاة في جميع الولايات الإسلامية الهامة منذ عصر الرسول ﷺ وحتى عام ٣٠١ هـ/٩١٣م أي قبيل وفاته بسنوات، وقد خص قضاة المدينة المنورة والبصرة والكوفة وبغداد ومصر بمعلومات وفيرة بينما أوجز عن قضاة دمشق وإفريقيا والأندلس. لذلك يعد هذا الكتاب متميزاً على غيره من الكتب التي ترجمت للقضاة وركزت على إقليم معين، ومما يزيد أهمية كتاب وكيع أنه أخذ معلوماته عن مؤلفات لم تعد موجودة بين أيدينا الآن، مثل قضاة المدينة للمدائني (ت ٢٢٥ هـ/ ٨٣٩ م)،[5] وكتاب الولاة والقضاة للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ/

---

(١) وكيع، أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، ج ٣، القاهرة ١٩٤٧ - ١٩٥٠. عن حياة وكيع انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، بيروت د. ت، ج ٥ ص ٢٣٦ - ٢٤٧؛ ابن النديم، الفهرست، القاهرة ١٢٩، ص ١٦٦
Brockelmann, Geschicht der arbischen literature, Leiden 1973, iii, 86
(ترجم إلى العربية).

(٢) ابن النديم، الفهرست ص ١٥٢، ١٦٦.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ ج ٥ ص ٢٣٦.

(٤) هذا الكتاب يعالج الطرق والملامح الجغرافية بنفس الأسلوب المتبع في كتب المسالك والممالك.

(٥) ابن النديم، الفهرست ص ١٥٢.

٨٦٨م)[١]. ويبدو أن وكيعاً ألف كتابه لتدوين أحكام القضاة السابقين كسوابق تفيد القضاة اللاحقين لمعرفة أحكام أسلافهم في القضايا التي لا يوجد فيها نص وربما أيضاً ألف كتابه لأغراض دراسة المحدثين من القضاة، أو القضاة من المحدثين وهذا يظهر من استخدامه ألفاظاً دالة على ذلك مثل «ضعيف الحديث»، «حسن الحديث»، «من الثقات»[٢]. وقد تبنى وكيع منهج المحدثين باستخدام الإسناد خاصة في فترة صدر الإسلام وكانت تتألف سلسلة الإسناد من ثلاثة إلى خمسة أشخاص وتتناقص هذه السلسلة كلما اقتربنا من زمن المؤلف، وكان وكيع في بعض الأحيان ينتقد مصادر معلوماته[٣].

اعتمد وكيع على مصادر عديدة غالبيتها مؤلفات مكتوبة وبعضها روايات شفهية وكانت مصادره من أماكن مختلفة من العراق ومصر وسوريا، وكان من بينهم قضاة عاشوا إما في الدولة العباسية أو الأموية. وقد نقلوا ما شاهدوه وما مارسوه[٤]. وكان من مصادره فقهاء ومحدثون لم يكونوا قضاة،[٥] ومنهم

---

(١) بروكلمان ج٣ ص ٢٤.
(٢) مثلاً انظر وكيع، أخبار، ج٣ ص ٢٣٥، ٢٥٥، ٢٦٥، ٢٤٧، ٣١٢، ٣١٣.
(٣) المصدر نفسه انظر ج ٣ ص ٣٨، ١٤٨، ١٤٩.
(٤) المصدر نفسه ج٣ ص ١٣، ٩٥، ٢٦٤.
(٥) على سبيل المثال أبو هريرة (ت ٥٨ / ٦٧٧) وكيع، أخبار ج١ ص ٨، ١١؛ سعيد بن المسيب (ت ٩٤ / ٧١٣) المصدر نفسه ج١ ص ١٠، ١٠٠، ويزيد بن حبيب (ت ١٢٨ / ٧٤٥) المصدر نفسه ج١ ص ٢٦٤، ج٣ ص ٦٤، ٦٥؛الأوزاعي (ت ١٥٧ / ٧٦٧) المصدر نفسه ج٣ ص ٢١٠، سفيان الثوري (ت ١٦١ / ٧٧١)، المصدر نفسه ج١ ص ٢٦٤ ج٣ ص ٦٤، سعيد بن عفير (ت ٢٢٦ / ٨٤٠) ويحيى بن بكار (ت ٢٣١ / ٨٤٦) وآخرون.

نسابة[١] ومؤرخون مثل فتوح مصر وأخبارها لابن عبد الحكم سالف الذكر، فقد أخذ وكيع مباشرة من كتابه وأحياناً أخرى أخذ عنه عن طريق رواته، ومن المحتمل أن وكيع اقتبس من ابن عبد الحكم دون أن يذكر اسمه.

احتوى كتاب وكيع أخبار القضاة على معلومات كثيرة وقيمة عن النظام القضائي مثل : تعيين القضاة وعزلهم[٢]. وواجباتهم واختصاصاتهم[٣]. وأرزاقهم ومجلس القاضي والعاملين فيه[٤]. وكذلك أنشطة القضاة المختلفة كمحدثين وفقهاء وعلاقاتهم بالخلفاء وباقي موظفي أجهزة الإدارة في الدولة العباسية[٥] كما تناول منصب قاضي القضاة وجوانب من واجباته وسلطاته[٦].

- **تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري[٧] (ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٢م)** ولد الطبري سنة ٨٣٨/٢٢٤ في آمل في ولاية طبرستان، وكان محدثاً وفقيهاً ومؤرخاً مشهوراً فهو غني عن التعريف.

يغطي كتاب الرسل والملوك الفترة الإسلامية منذ البداية وحتى سنة ٩١٤/٢٢٤ وهو من المصادر المهمة في التاريخ الإسلامي

---

(١) مثل الزبير بن بكار (ت ٢٥٦ / ٨٧٥)، والزهري (ت ١٢٤ / ٧٤١) وعوانة بن الحكم (ت ١٤٧ / ٧٦٤) والهيثم بن عدي (ت ٢٠٧ / ٨٢٢)، انظر الصفحات في وكيع ج١ ص ٢١١، ٢١٣، ٢٢١، ٨، ١٠، ج٢ ص ٤ ج٣ ص ١٢٤.

(٢) وكيع، أخبار ج١ ص ١٣٨، ١٤١.

(٣) المصدر نفسه ج١ ص ١٣٨، ١٤١ ج٢ ص ٥٨، ٨١، ١٢٢، ١٦٢ ج٣ ص ١٤٠، ٢٤٧، ٢٥٤.

(٤) المصدر نفسه ج٢ ص ٨، ١١، ٨٦، ١٢١ ج٣ ص ١٢٩.

(٥) المصدر نفسه ج١ ص ١٤٨، ٣٤٠، ج٢ ص ٩، ٥٨، ٨١، ١٥٥، ٢١٥، ٢٧٧، ج٣ ص ١١٦، ١٣٤، ٣٢٠.

(٦) انظر الفصلين الرابع والخامس.

(٧) وكيع، أخبار، ج٣ ص ١٩٩، ٢٥٦، ٢٨٨، ٣٠٠.

خاصة في القرون الثلاثة الأولى، واحتوى الكتاب على تاريخ الأمم السابقة للإسلام. وقد تناول الطبري بتوسع تاريخ العهد النبوي وخلفائه الراشدين ثم الأمويين والعباسيين وقد رتب الأحداث على السنين أو حسب نظام الأسلوب الحولي في حين رتب تاريخ ما قبل الإسلام حسب الدول والأمم[1].

ألف الطبري كتابه لأغراض تعليمية أي من أجل إخبارنا عن تجارب العهود السابقة للإسلام ومن أجل تدعيم كتابه في التفسير[2]. ولم يكن للطبري أي ميول تجاه أية فرقة أو مذهب في كتابه التاريخ، فقد كان محدثاً تبنى منهج المحدثين بإيراد سلسلة من الرواة خاصة في الفترة الإسلامية المبكرة ويقل اعتماده على الإسناد في العصر العباسي[3].

أخذ الطبري معلوماته من مصادر شفهية فقد كان لديه الفرصة المناسبة في سفراته الواسعة من أجل طلب العلم وفي دراسته على أيدي مشاهير الأساتذة والعلماء. كذلك اعتمد على مصادر مكتوبة مثل كتاب أبي مخنف، وكتاب أخبار أهل البصرة لعمر بن شبة، والسيرة لمحمد بن إسحاق ومؤلفات الواقدي، وابن سعد، وهشام الكلبي، والمدائني، وسيف بن عمر وابن طيفور[4]. وبعبارة أخرى حفظ الطبري قطعاً هامة من كتب مفقودة؛ لهذا يعد كتابه في غاية الأهمية.

---

(١) El, “Tabari” وانظر عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند المسلمين، بيروت ١٩٦٠، ص ٥٥ - ٥٦؛ جواد علي، "موارد تاريخ الطبري" "مجلة المجمع العلمي العراق" ١٩٥٠، ص ١٧٣.

(٢) مصطفى، تاريخ، ج٢ ص ٢٥٨.

(٣) حاطوم، المدخل ص ٢٩٣؛ علي، "موارد" مجا ص ١٦٤.

(٤) El, “Tabari”

وما يهمنا في تاريخ الطبري مادته عن النظام القضائي، فقد أورد معلومات هامة عن أحكام القضاة[1] وأمكنة التقاضي،[2] وتقارير صاحب البريد عن تصرفات وأخبار القضاة،[3] هذا بالإضافة إلى معلومات قيمة عن السياسة الدينية للخلفاء العباسيين وعلاقاتهم بالعلماء[4].

- كتاب الولاة والقضاة لمحمد بن يوسف الكندي[5].

ولد الكندي عام ٢٨٣/٨٩٦ وكان مؤرخاً وفقيهاً وقد بدأ دراسة الحديث في نهاية حياته ويقال بأنه كان أستاذاً في الحديث ولكن اهتمامه الرئيسي كان في تاريخ مصر وحديث رجالها الذي توفي فيها سنة ٣٥٠ / ٩٦١[6].

تضمن كتاب الكندي قسمين أو كتابين أحدهما عن ولاة مصر والذي توقف فيه عند وفاة الأخشيد سنة ٣٣٥/٩٤٦ في حين توقف في كتاب تاريخ قضاة مصر عند تعيين القاضي بكار بن قتيبة سنة ٢٤٦/ ٨٦٠[7].

---

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٦٠ - ١٩٦٩، ج٧ ص ١٩١.

(٢) انظر المصدر نفسه مثلاً ج٧ ص ٩٦، ج٨ ص ١٤٠.

(٣) انظر مثلاً المصدر نفسه ج٨ ص ٩٦.

(٤) انظر الفصل الثاني والثالث.

(٥) الكندي، الولاة والقضاة، تحقيق روبن كست، بيروت ١٩٠٨، عنه انظر EI², "Kindi"؛ مصطفى، تاريخ ج٢ ص ١٥٦؛ حسن أحمد محمود، الكندي المؤرخ، القاهرة د. ت؛ بروكلمان، تاريخ ج٣ ص ٨٢.

(٦) بروكلمان، تاريخ ج٣ ص ٨٢؛ EI², "Kindi"

(٧) انظر الكندي ص ٣٧٩ EI², "Kindi"

يعد كتاب الكندي من الكتب الهامة عن القضاء لأنه ينهج نهجاً تاريخياً في ترتيب المادة حسب عهود الخلفاء، كما أنه يعرض لسوابق تاريخية عملية. وهذا ما يساعد على دراسة تطور النظام القضائي، هذا بالإضافة إلى أنه انفرد بمعلومات لم ترد عند غيره، فقد احتوى على معلومات قيمة مثل سجلات القضاة[1] ومحاكمة غير المسلمين[2] واختصاصات القضاة،[3] وتعيينهم،[4] ومراقبة عمال البريد لأعمالهم[5] وتأتي أهمية كتاب الكندي أيضاً في منهجه ومصادره فقد تراوحت سلسلة الإسناد بين ثلاثة وخمسة رواة وقد يذكر أحياناً أكثر من رواية عن الموضوع الواحد خاصة في فترة صدر الإسلام[6] أما مصادر الكندي فهي متنوعة منهم قضاة وكتاب قضاة كانوا ساكنين في مصر[7]. وفقهاء ومحدثون[8] ومن مصادر الكندي المكتوبة فتوح البلدان لابن عبد الحكم ووثائق رسمية من ديوان القاضي.

ـ تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي

---

(١) الكندي، الولاة ص ٣٧٩، ٣٨٦.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٩٠.

(٣) المصدر نفسه ص ٣٧٠، ٤٦٠، ٤٤٥، ٤٦٩.

(٤) المصدر نفسه ص ٣٦٨، ٣٦٩.

(٥) المصدر نفسه ص ٤٤٥.

(٦) المصدر نفسه ص ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦.

(٧) على سبيل المثال من هؤلاء القضاة عبد الله بن لهيعة (ت ١٧٤ / ٧٩٠)، والمفضل بن فضالة (ت ١٨١ / ٧٩٧) والحارث بن مسكين (ت ٢٥٠ / ٨٦٤)، ومحمد بن أبي الليث.

(٨) من هؤلاء مثلاً : علي بن حسين بن قديد (ت ٢١٠ / ٨٢٧) أستاذ الحديث وأستاذ الكندي، فقد روى الكندي ثلث الحديث عن القضاة عن طريق ابن قديد، الليث بن سعد (ت ١٧٥ / ٧٩١) ويزيد بن حبيب (ت ١٢٨ / ٧٤٥) وسعيد بن عفير (٢٢٦ / ٨٤٠) وابن أبي مريم (ت ٢٥٣ / ٨٦٧).

(ت ١٠٧٠/٤٦٣)[١]. ولد الخطيب البغدادي في الحجاز، وأظهر اهتماماً في الحديث، والأدب والفقه والتاريخ والجغرافيا، لكن اختصاصه الرئيس كان في علم الحديث[٢] وقد كان ثقة نال تقدير معاصريه ومدحهم[٣] يعد كتاب تاريخ بغداد مصدراً هاماً لدراسة الخلافة العباسية في ثلاثة قرون من عام ١٤٦/ ٧٦٣ (بناء بغداد) وحتى عام ١٠٧٠/٤٦٣ (تاريخ وفاة المؤلف). إذ تضمن وصفاً لمدينة بغداد وتراجم لمشاهير عاشوا فيها أو مروا منها كالخلفاء والوزراء والأمراء والقضاة وأهل العلم ورجال المعرفة بشكل عام وقد مدحه ابن خلكان فقال «ولو لم يكن له سوى التاريخ لكفى فإنه يدل على اطلاع عظيم»[٤]. تناول الخطيب في تاريخه معلومات كثيرة عن القضاة مثل تعيينهم ونشاطهم كمحدثين وفقهاء ومعتزلة وعلاقتهم بموظفي الدولة وعن سير الأحكام في مجالسهم وكان ينتقد معلوماته مبدياً رأيه في صحتها خاصة عندما يتعلق الموضوع بتاريخ وفاة الأشخاص الذين يترجم لهم، كما أنه يعطي رأيه في بعض الأحداث[٥]. وقد اعتمد الخطيب الإسناد خاصة في المعلومات التي

---

(١) عن الخطيب البغدادي انظر مثلاً ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٨، ج١ ص ٩٢؛ السمعاني، الأنساب، تحقيق عبد الرحمن ابن يحيى، حيدر أباد ١٩٦٢، ج٥ ص ٦٦؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق أحمد رفاعي، بيروت، د. ت. ج١ ص ٢٤٦؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ، حيدر أباد ١٩٥٥؛ ص ١١٣٥؛ ابن الجوزي، المنتظم في أخبار الملوك والأمم، حيدر أباد ١٣٥٨، ج٨ ص ٢٦٥؛ أكرم العمري، موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، دمشق - بيروت ١٩٧٥.

(٢) ابن خلكان، وفيات ج١ ص ٩٣.

(٣) العمري، موارد ص ٤٩.

(٤) ابن خلكان، وفيات، ج١ ص ٩٢.

(٥) انظر مثلاً الخطيب البغدادي، تاريخ، ج١ ص ٢٠٢.

تتعلق بالمحدثين والقضاة، واعتمد على مصادر متنوعة في مختلف المواضيع التي طرقها،[1] خاصة في القضاة فقد أخذ عن وكيع (٧٦) رواية منها (٢٩) من كتاب أخبار القضاة و (٤٧) رواية من كتب وكيع الأخرى، وأخذ الخطيب معلوماته من مصادر فقدت مثل طلحة ابن محمد الشاهد(ت ٣٨٠/ ٩٩٠)، ومحمد بن زياد النقاش (ت ٣٥١/ ٩٦٢) صاحب كتاب الحماقة والحمقى حيث أخذ الخطيب منه (١٥) رواية عن القضاة تتضمن حياتهم ومؤهلاتهم وتعيينهم. (٥٣) ومن مصادر الخطيب علي بن محسن التنوخي (ت ٣٨٤/ ٩٩٤) حيث أخذ عنه (١١٣) رواية ليست مباشرة من كتبه. ومن مصادر الخطيب الأخرى محمد بن علي السوري (ت ٤٤١/ ١٠٤٩) والذي وصف بأنه محدث ثقة[2] وألف كتاباً في الحديث،[3] ومحمد بن علي الواسطي (ت ٤٣١/ ١٠٣٩)[4] والحسين بن علي الصيرمي (ت ٤٣٦/ ١٠٤٤) الذي عرف بأنه قاض ومحدث[5].

لقد احتوى تاريخ الخطيب على ٧٨٣١ ترجمة لمشاهير الرجال منهم ٥٠٠٠ ترجمة لمحدثين وهذه دلالة واضحة على أن الخطيب ألف كتابه مبدئياً لخدمة علم الحديث ودراسة المحدثين.

ـ المنتظم في تواريخ أخبار الملوك والأمم لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي (ت ٥٩٧/ ١٢٠١) وقد كان مؤرخاً وواحداً من مشاهير الوعاظ في الإسلام، كتب عدة

---

(١) العمري، موارد ص ١٧٦.

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ، ج٧ ص ١٠٣.

(٣) المصدر نفسه ج٨ ص ١٨٩؛ بروكلمان، تاريخ، ج٣ ص٢٣١.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ، ج٦ ص ٢٤٤، ج٨ ص ١٨٩، ج١٣ ص ٤٥١.

(٥) الذهبي، تذكرة ص ١١٠٩، الخطيب البغدادي، تاريخ ج٨ ص ٧٨- ٧.

كتب في الحديث والفقه واللغة والأدب وتفسير القرآن والتصوف[1].

لقد رتب ابن الجوزي كتابه على السنين لأنه من المؤلفات الحولية وبذلك غطى تاريخ الدولة العباسية حتى أيام مؤلفه. ويبدو أن ابن الجوزي كان بغدادياً بدليل تركيزه على تاريخ ذلك البلد، ومن المحتمل أنه أخذ معلوماته عنها من تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وكان ابن الجوزي يذكر تاريخ وفيات الأعيان في نهاية كل سنة يتحدث عنها.

احتوى كتاب المنتظم على معلومات نافعة مثل عهود القضاة،[2] وموظفي مجلس القاضي،[3] واختصاصات القضاء،[4] وإشراف القاضي على موظفيه[5].

- رفع الإصر عن قضاة مصر لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢/١٤٤٨)[6] جمع ابن حجر مادة كثيرة عن قضاة مصر لكن معظمها مأخوذ من كتاب الولاة والقضاء للكندي حتى سنة ٢٤٦هـ/ ٨٦٠م، وبعد هذا التاريخ أضاف مادة جديدة من مصادر أخرى.

- قضاة دمشق[7].

يضم هذا الكتاب مجلدين الأول بعنوان القضاة الشافعية لعبد

---

(١) انظر ابن خلكان، وفيات، ج٣، ص ١٤٠؛ مصطفى، تاريخ، ج٢ ص ١٠٨.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج٧ ص ٩٧، ٢٠٧.

(٣) المصدر نفسه ج٧، ص ٦٤.

(٤) المصدر نفسه ج٦ ص ٩٧.

(٥) المصدر نفسه ج٧ ص ٦٤.

(٦) ابن حجر العسقلاني، رفع الإصر عن قضاة مصر، القسم الأول، تحقيق محمد المهدي ومحمد أحمد الصاوي، مراجعة إبراهيم الأبياري، القسم الثاني، تحقيق حامد عبد المجيد، القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٦١.

(٧) ابن طولون، قضاة دمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق ١٩٥٦.

القادر بن محمد النعيمي (ت ٩٢٧/ ١٥٢)، والمجلد الثاني بعنوان القضاة الحنفية والمالكية والحنابلة لابن طولون (ت ٩٥٣/ ١٥٤٦)، نشرت في مجلد واحد من تحقيق صلاح الدين المنجد.

ولد النعيمي في دمشق عام ١٤٤١/٨٤٥ وكان مهتماً بالحديث والتاريخ، وقد كتب عدة كتب في التاريخ والتراجم ولكنها فقدت جميعاً وكان النعيمي قاضياً في دمشق[١]. أما ابن طولون فقد ولد عام ١٤٧٥/٨٨٠ وساعدته معرفته الواسعة على كتابة العديد من المؤلفات في التاريخ كما أنه شغل عدة مناصب إدارية.

احتوى كتاب قضاة دمشق على معلومات قيمة عن قضاة دمشق منذ بداية الدولة الإسلامية وحتى عهد المؤلفين تضمنت حياة القضاة وأحكامهم وأنشطتهم وكذلك معلومات أخرى لم تتوفر في بقية المصادر[٢].

بالإضافة إلى المصادر التاريخية السابقة التي عولجت بشي من التفصيل، هناك مصادر تاريخية أقل أهمية في الإفادة من المصادر السابقة منها مؤلفات طبقات وأنساب وتراجم مثل الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد (ت ٢٣٠ / ٨٤٤)[٣]. والتاريخ[٤] والطبقات[٥] لخليفة بن خياط (ت ٢٤٠/ ٨٥٤). فقد أورد خليفة قائمة بأسماء

---

(١) صلاح الدين المنجد، معجم المؤرخين الدمشقيين وآثارهم المخطوطة والمطبوعة، بيروت ١٩٧٨، ص ٢٨١ - ٢٨٣.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٩٠.

(٣) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، لندن ١٩٠٥ - ١٩١٤، إعادة طباعة بيروت ١٩٥٨.

(٤) خليفة بن خياط التاريخ، تحقيق سهيل زكار، دمشق ١٩٦٧ - ١٩٦٨.

(٥) خليفة بن خياط، كتاب الطبقات، تحقيق سهيل زكار، دمشق ١٩٦٦.

القضاة في عهد كل خليفة، كما فعل اليعقوبي في كتابه التاريخ[١] ومن هذه المصادر مشاهير علماء الأمصار لمحمد بن حبان (ت ٣٥٤/ ٩٥٦)[٢] والمعرفة والتاريخ للفسوي،[٣] ووفيات الأعيان لابن خلكان (ت ٦٨١/ ١٣٣٠)، وميزان الاعتدال في نقد الرجال[٤] للذهبي (ت ٧٤٨/ ١٣٤٧) ولسان الميزان،[٥] وتهذيب التهذيب[٦] لابن حجر العسقلاني(ت ٨٥٢ / ١٤٤٨).

وفي كتب الأنساب معلومات مفيدة عن حياة القضاة خاصة أنسابهم، هذه المعلومات تلقي بعض الضوء على أحوال القضاة وأسرهم وعائلاتهم، ومن كتاب الأنساب الهامة جمهرة نسب قريش وأخبارها للزبير بن بكار[٧] وجمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي[٨] والأنساب للصنعاني[٩] ونهاية الأرب في معرفة أنساب العرب للقلقشندي[١٠].

وهناك مؤلفات تاريخية أخرى لا تخلو من معلومات عن

---

(١) اليعقوبي، التاريخ، تحقيق هوتسما، ليدن ١٨٨٣، وأعيد طباعته ١٩٦٩.
(٢) محمد بن حبان، كتاب مشاهير علماء الأمصار، تحقيق فلايشمير، القاهرة ١٩٥٩.
(٣) الفسوي، المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم العمري ن بغداد ١٩٧٥.
(٤) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق محمد البجاوي، القاهرة ١٩٦٣.
(٥) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، بيروت، ١٩٨٧ - ١٩٨٨.
(٦) ابن حجر العسقلاني، تهذيب لمزيد من التفاصيل انظر هامش رقم (١) في الصفحة ١٧ .
(٧) الزبير بن بكار، جمهرة نسب قريش وأخبارها، تحقيق محمود شاكر، بيروت ١٩٦١.
(٨) ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة ١٩٦٢.
(٩) الصنعاني الأنساب.
(١٠) القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت١٩٨٠.

القضاة مثل: المعارف[1] لابن قتيبة (ت ٢٧٦/ ٨٨٩)؛ ومروج الذهب ومعادن الجوهر[2] للمسعودي (ت ٣٤٥ / ٩٥٦)، ونشوار المحاضرة للتنوخي[3] (ت٣٨٤/ ٩٩٤)، ومختصر التاريخ للكازروني[4]. (ت ٦٩٧/ ١٢٩٧)، والنجوم الزاهرة[5] لابن تغري بردي (ت ٨٧٤/ ١٤٦٩)، ومقدمة ابن خلدون[6] (ت٨٠٨/ ١٤٠٥).

٢ـ المؤلفات الفقهية:

تحوي المؤلفات الفقهية غالباً على معلومات قيمة قد لا توجد في المؤلفات التاريخية سابقة الذكر، وتركز كتب الفقه على النواحي النظرية بشكل خاص ولكنها لا تغفل إيراد السوابق التاريخية والإجراءات العملية وبذلك تزودنا بمعلومات مفيدة عن القضاء والقضاة ومن أهم المؤلفات الفقهية ما يلي:

---

(١) ابن قتيبة، المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، القاهرة ١٩٦٩.

(٢) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق تشارلز بلت، بيروت ١٩٦٥ - ١٩٧٩.

(٣) التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق عبود الشالجي، بيروت ١٩٧٨؛ وقد ترجم مرجليوث الجزء الأول إلى الإنجليزية لندن ١٩٢١، وترجم الجزء الثاني في Islamic Culture ١٩٢٩ - ١٩٣٢.

(٤) الكازروني، مختصر التاريخ من أول الزمان إلى منتهى بني العباس، تحقيق مصطفى جواد، بغداد ١٩٧٠.

(٥) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة ١٩٢٩- ١٩٣٠.

(٦) ابن خلدون، المقدمة الجزء الأول من كتاب العبر، بيروت وترجمها إلى الإنجليزية روزنتال برنستون ١٩٥٨.

ـ كتاب الخراج لأبي يوسف؛ يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢/ ٧٩٨)[١] واحد من أبرز علماء الفقه الإسلامي ومؤسس الفقه الحنفي، كان جده سعد بن حبتة شاباً في المدينة المنورة في عهد الرسول ﷺ[٢].

ولد أبو يوسف عام ٧٣١/٣١٣ وقد شغل وظيفة القاضي عدة مرات ثم عين أول قاض للقضاء في عهد هارون الرشيد،[٣] وكان فقيهاً لامعاً متمرساً،[٤] ألف عدة كتب منها كتاب الخراج، وهو رسالة في المالية العامة والضرائب والقانون الجنائي، كتبه أبو يوسف بناء على طلب الخليفة هارون الرشيد،[٥] ويعد من الكتب الهامة عن النظام القضائي ومشاكل الناس وثانيها أنه معاصر للأحداث التي عرض لها فقد تكلم عن الحدود والعدالة،[٦] ورواتب القضاة ومصادرها[٧] وعن السجون وأحوال المساجين[٨].

---

(١) أبو يوسف، كتاب الخراج، تحقيق قصي محب الدين، القاهرة ١٩٧٦، ترجمه ابن شمش إلى الإنجليزية، ليدن ١٩٦٩، عن أبي يوسف انظر مثلاً وكيع ج٣ ص ٢٥٦؛ الخطيب البغدادي ج١٤ ص ٢٤٢ - ٢٦٢؛ ابن خلكان ج٦ ص ٣٧٨ - ٣٨٨؛ القرشي، الجواهر المضيئة في الطبقات الحنفية، حيدر أباد ١٣٢٢، ج٢ ص ٢٢٠؛ فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، القاهرة ١٩٧١ - ١٩٧٨، ج٢ ص ٤٩ - ٥١ EI^2, "Abu Yusuf"

(٢) الخطيب، تاريخ ج١٤ ص ٢٤٢ بروكلمان ج٣ ص ٢٤٥ EI^2, Abu Yusuf"

(٣) ابن خلكان ج٦ ص ٣٨٨.

(٤) سزكين، تاريخ، ٤٩.

(٥) أبو يوسف، الخراج، ص٣؛ وانظر عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية، بغداد ١٩٥٠، ص ١٦٤ -١٦٥.

(٦) أبو يوسف، الخراج ص ٥.

(٧) المصدر نفسه ص ٢٠٢.

(٨) المصدر نفسه ١٨٢.

وهناك كتاب بعنوان أدب القاضي نسب إلى أبي يوسف ولا يزال مخطوطاً يوجد في المكتبة الوطنية بتونس تحت رقم ٥٠٦ وقد حصلت منه على صورة ميكروفيلم عن طريق مكتبة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية (جامعة لندن). يقع المخطوط في ١٨٣ صفحة منسوخ عام ١٢٣٠/ ١٨١٤، وقد أضيفت بعض المادة على ما كتبه أبو يوسف وربما أضافها الفقهاء الأحناف فقد احتوت على مادة للخصاف والسرخسي، ومادة المخطوط تشبه مادة كتب الفقه الأخرى التي تحمل العنوان نفسه، في المضمون والأسلوب فأكثرها مادة نظرية. بالإضافة لبعض المعلومات عن الشروط الواجب توفرها في القاضي، والإجراءات القضائية في المحكمة وكذلك معلومات عن موظفي مجلس القاضي.

- كتاب الأم لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤/ ٨١٩)، مؤسس المذهب الشافعي[(١)]. يحتوي كتاب الأم على فصل خاص عن القضاة يشمل شخصياتهم ومؤهلاتهم واختصاصاتهم وكتبهم بالإضافة إلى بعض المعلومات عن ديوان القاضي[(٢)].

---

(١) الشافعي، كتاب الأم، تحقيق محمد النجار، القاهرة ١٩٦١، ج٦ ص ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١١، الشافعي فقيه مشهور وتناولته دراسات عديدة مثلاً: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل حيدر أباد الدكن ١٩٥٢، ج٣ ص ٢٠١، ٢٠٤؛ الخطيب البغدادي، تاريخ، ج٢ ص ٥٦ - ٧٣؛ الشيرازي طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٠، ص ٩٧؛ ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد، القاهرة ١٩٥٢ ج١ ص ٢٨٠ - ٢٨٤؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ١٩٦٦ - ١٩٦٨، ج١ ص ١٧٢ - ١٧٥.

EI², "Shafi'i"; Goldziher, The Zahiris: Their Doctrine and their history, translated from German Lieden 1971 P.2off; Schacht, The origins of Muhammadan jurisprudence, Oxford 1950, P. 1-22, Sezgen ii, 165 - 7.

(٢) الشافعي، الأم، ج٦ ص ٢١٠، ٢١١.

- **أدب القاضي لأحمد بن عمرو الخصاف (ت ٢٦١/ ٨٧٤) بشرح الجصاص.** الخصاف فقيه حنفي تمتع بمكانة خاصة في بلاط الخليفة المعتضد، وقد حذا الخصاف حذو أسلافه في التأليف في أدب القاضي مثل أبي يوسف ومحمد بن سماعة التميمي (ت ٢٣٣/٨٤٧) قاضي بغداد[١]. لقد شرح كتاب الخصاف عدد من المؤلفين مثل الجصاص[٢] (ت ٣٧٤/ ٩٨١) وابن مازة[٣] (ت ٤٨٣/ ١٠٩٠) ويدين الخصاف لبقاء كتابه بحفظه في شرح أدب القاضي للجصاص. اعتمد الجصاص بالإضافة إلى الخصاف على مصادر حنفية أخرى مثل القاضي أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني في (ت ١٨٩/ ٨٠٥)[٤].

أورد الخصاف معلومات عن تطور مجلس القاضي وتحدث عن موظفي المجلس ومكان انعقاده وإجراءات المحاكم،[٥] كذلك اختصاصات القضاة وواجباتهم[٦].

- **أدب القاضي لعلي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠/١٠٨٨)**[٧]

---

(١) انظر ابن النديم، الفهرست ص ٢٤٠، ٢٨٩، قارن مع حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون استانبول ١٩٤١ - ١٩٤٣، ج١ ص ٤٦، لقد أشار حاجي خليفة لكتب أدب القاضي التي كتبها الفقهاء الأحناف.

(٢) الجصاص، كتاب شرح أدب القاضي للخصاف، تحقيق فرحات زيادة ن القاهرة ١٩٧٨.

(٣) ابن مازة، شرح أدب القاضي، تحقيق محمد سورتي، نيجيريا ١٩٨٠.

(٤) انظر الجصاص ص ٢٦٨، ٦٥٤، ٧٥٣.

(٥) المصدر نفسه ٨٥، ٨٨، ٨٩، ١٢٤، ٣٢٠.

(٦) المصدر نفسه ٧٥، ٧٦، ٣٢٠.

(٧) عنه انظر الخطيب البغدادي ج١٢ ص ١٠٢؛ ابن خلكان ج٣ ص ٢٨٢؛ ابن تغري بردي ج٥ ص ٦٤؛ EI^2, "Al-Mawardi"

فقيه شافعي وقاضي القضاة درس في مدارس البصرة وبغداد ثم عمل في السلك القضائي ليستقر في بغداد[١].

ألف الماوردي كتب عديدة من أهمها لهذه الدراسة أدب القاضي الذي احتوى معلومات مهمة عن موظفي مجلس القاضي وسجلات المحاكم،[٢] وفيه معلومات عن تعيين القضاة وواجباتهم ومذاهبهم[٣] اعتمد الماوردي على مؤلفات الشافعي وعلى علماء شافعيين آخرين مثل المزني (٣٢٨/ ٩٤٠)[٤] وأبي سعيد الاصطخري،[٥] وأبي العباس السريج (ت ٣٠٦/ ٩١٨)[٦] وآخرين[٧]. كما أخذ عن مصادر مفقودة مثل عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت ١٤٨/ ٧٦٦)، والأوزاعي (ت ١٤٧/ ٧٧٤)، وسفيان الثوري (ت ١٦١/ ٧٧٧). وقد اعتاد الماوردي أن يقارن بين معلوماته وينتقد غير المقبول منها ويقبل المعلومات الصحيحة معتمداً على صحة الأدلة في ذلك[٨].

---

(١) الخطيب البغدادي ج١٢ ص ١٠٢ "EI², "Al-Mawardi

(٢) الماوردي، أدب القاضي، تحقيق محيي هلال السرحان، بغداد ١٩٧١ - ١٩٧٢ انظر ج١ ص ٣٢٠، ٣٢١، ٢٣٦ ج٢ ص ٢٧٥، ٢٧٨، ٣٠٠.

(٣) المصدر نفسه ج١ ض ٢٢١، ٢٣٤، ٢٣٤، ٢٣٦، ٦٤٤.(١٠٦) المصدر نفسه ج١ ص ٦٤ ج٢ ص ١٨٠.

(٤) المصدر نفسه ج١ ص ٦٤ ج٢ ص ١٨٠.

(٥) المصدر نفسه ج٢ ص ٩٧؛ الخطيب البغدادي ج٧ ص ٢٦٨؛ ابن خلكان، ج١ ص ٣٠٧.

(٦) انظر الماوردي، أدب ص ٢٦٢؛ الخطيب البغدادي ج٤ ص ٢٨٧.

(٧) مثلاً : المروزي (ت ٣٤٠ / ٩٥١)، وأبو علي الخيراني (ت ٣٢٠ / ٩٣٢) والكرابيسي (ت ٢٤٥ / ٨٥٩)، وأبو خير القفال (ت ٣٣٦ / ٩٤٧).

(٨) انظر الماوردي، أدب ج١ ص ٥٨، ٥٦٦، ٥٧٦ ج٢ ص ١٩٥ وانظر مقدمة المحقق.

يعد كتاب الماوردي أدب القاضي مهماً في موضوعه لأن المؤلف يعرض فيه تجاربه العملية كقاض وخبرات القضاة السابقين له وبذلك قصد من تأليف كتابه أن يكون دليلاً للقضاة فقد حاول أن يصنع لهم منهجاً جديداً، والماوردي يعرف بشكل أكثر بكتابه الأحكام السلطانية،[١] لكنه لا يضيف فيه جديداً عن القضاة.

- الأحكام السلطانية[٢] لمحمد بن الحسن أبو يعلى الفراء (ت ٤٥٨ / ١٠٩٦)[٣]

يشبه كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى كتاب الأحكام السلطانية للماوردي في العنوان والمضمون وربما اعتمد أحدهما على الآخر رغم أن كلاً منهما ينتمي إلى مذهب مختلف فالماوردي شافعي المذهب بينما أبو يعلى حنبلي، ومع هذا التشابه فقد احتوى أحكام أبي يعلى تفاصيل عن طرق اختيار القضاة المتبعة عند تعيين القضاة واختصاصات وواجبات القضاة النظرية والعملية[٤].

- روضة القضاة وطريق النجاة،[٥] لعلي بن أحمد السمناني (ت٤٩٩/١١٠٦)[٦].

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق محمد حامد، القاهرة ١٩٣٨.

(٢) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد، بيروت ١٩٨٣.

(٣) عنه انظر مثلاً : الخطيب البغدادي ج٢ ص ٢٥٦، ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد، القاهرة ١٩٥٢، ج٢ ص ١٩٣، ٢٣٠؛ ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الله التركي وعلي عمر، القاهرة ١٩٧٩، ص ٦٢٧ - ٦٢٨.

(٤) مثلاً انظر أبو يعلى ص ٤٤، ٤٨، ٤٩، ٥٠.

(٥) السمناني، روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق صلاح الدين الناهي، بيروت ١٩٨٤.

(٦) عن السمناني انظر مقدمة كتاب روضة القضاة ج١ ص ١٨.

كان السمناني فقيهاً ومؤرخاً وعالماً بفقه اللغة، ألف كتابه بناء على طلب نظام الملك الوزير السلجوقي، وقد حاول السمناني جعل كتابه سهلاً وشاملاً للعلماء والتلاميذ وللعامة والخاصة.

اعتمد السمناني على مصادر حنفية وشافعية على السواء مثل كتاب الدعوة لمحمد بن الحسن الشيباني، والمهذب للشيرازي والمختصر للمزني والمختصر للطحاوي وأدب القاضي للإصطخري الذي لم يصلنا[١]. ويغطي كتاب السمناني جوانب مختلفة من الفقه من ذلك موظفو القضاة كالكاتب والجلواز وصاحب المسائل،[٢] هذا بالإضافة إلى معلومات عن اختصاصات القضاة والشروط الواجب توفرها فيهم[٣].

هناك كتب فقهية أخرى أقل أهمية مما ذكر مثل المبسوط للسرخسي[٤]. وبدائع الصنائع للكاساني[٥] وإعلام الموقعين لابن قيم الجوزيه[٦].

٣ ـ المؤلفات الأدبية:

ـ رسالة الصحابة[٧] لعبد الله بن المقفع (ت ١٤٢/

(١) المصدر نفسه ج١ ص ١٩ (مقدمة الكتاب).

(٢) المصدر نفسه ج١ ص ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١٢٤، ١٣٣.

(٣) المصدر نفسه ج١ ص ٥٣، ٥٨، ١٣٨.

(٤) السرخسي، المبسوط، بيروت ١٩٧٨.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق زكريا يوسف، القاهرة د.ت.

(٦) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف، بيروت ١٩٧٣.

(٧) عبد الله بن المقفع، الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة، تحقيق يوسف أبو حلقة، بيروت ١٩٦٠ ونشرت الرسالة أيضاً ضمن رسائل البلغاء تحقيق كرد علي القاهرة ١٩٤٦.

٧٥)،[١] من أصل فارسي وأحد مشاهير الترجمة عن الأدب الفارسي[٢].

ولد حوالي سنة ١٠٢/٧٠٢ من عائلة نبيلة وكان والده عامل خراج لخالد بن عبد الله القسري والي العراق في العصر الأموي، وقد شغل ابن المقفع نفسه كاتباً لولاة الأمويين وكذلك صاحب ديوان الرسائل في كرمان حيث ابتسم له الحظ هناك وأصبح في خدمة عيسى بن علي والي البصرة في عهد الخليفة العباسي الأول أبو العباس[٣].

لقد ناقش العديد من الباحثين[٤] رسالة ابن المقفع لذلك لا حاجة للتعليق عليها. مع ذلك هناك عدة نقاط تتصل بدراستي منها أن ابن المقفع كتب هذه الرسالة ووجهها إلى الخليفة المنصور محاولاً تقديم النصح للخليفة وتوجيه انتباهه إلى مشاكل متعددة كالنظام القضائي موضوع بحثنا هذا. والمغزى الهام لهذه الرسالة أن مؤلفها رجل دولة له خبرته الإدارية الواسعة يعرف أكثر من مؤلف آخر في هذه المواضيع، ولهذا فإن معلوماته تكشف العلاقة بين القضاة والمدارس الفقهية في عصره وكذلك وجهة نظر الحكومة تجاه

---

(١) عنه انظر ابن النديم ١٧٢؛ ابن خلكان ج٢ ص ١٥١ - ١٥٥؛ الجهشياري، الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، القاهرة ١٩٣٨ ص ٧٩، ١٦٩
EI², "Ibn al-Muqaffa"

(٢) ابن النديم ص ١٢٥.

(٣) المصدر نفسه ص ١٧٢ ' EI², "Ibn al-Muqaffa"

(٤) شاكر مصطفى دولة بني العباس، الكويت د. ت، ج١ ص ٤٩٩ - ٥٠٧؛
Goitein. S. D "Atuning point in the history of the Muslim state. A propose of Ibn al-Muqafaa's kitab as-sahaba "Islamic Culture", 23(1949) pp 120-135 , Rosenthal, political thought in medieval Islam an introdutory outline, Cambridge 1962 pp 72-4

القانون ومؤسسة القضاة. وبعبارة أخرى تعد هذه الرسالة دليلاً واضحاً على الملامح العامة للنظام القضائي في عهد الخليفة المنصور، وبذلك تلقي الضوء على العلاقة بين العلماء والخلفاء، وأكثر من ذلك فالرسالة ربما تساعد في دراسة دور القضاة كمرشدين وناصحين للخلفاء العباسيين مقارنة مع رسائل الكتاب في هذا الصدد.

ـ رسائل الصابئ[(١)] لأبي اسحاق ابراهيم بن هلال الصابئ. تلقى الصابيء فروع المعرفة التي تعلمها أفراد أسرته، فقد برعوا في الفلك والطب والرياضيات وعين الصابئ صاحباً لديوان الرسائل[(٢)]. وقد بقي على دين آبائه (الصابئة)، حتى وفاته، ومع ذلك كان يحترم الدين الإسلامي والثقافة الإسلامية كان له معرفة عميقة في علوم القرآن الكريم وكان يقتبس منه رسائله[(٣)] احتوت رسائل الصابئ وثائق رسمية كعقود وأوامر للولاة والقضاة لذلك فهي تحوي مادة قيمة تبين كيف تم تعين القضاة وتكشف عن شخصياتهم وتعرض واجباتهم وأعمالهم،[(٤)] وفيها معلومات عن سلطة واختصاص قاضي القضاة[(٥)].

ـ البرهان في وجوه البيان لابن وهب[(٦)] (ت ٣٣٧/ ٩٤٨)

لم تزودنا المصادر بمعلومات عن ابن وهب وكل ما لدينا أنه

---

(١) ابراهيم الصابئ، المختار من رسائل الصابيء، تحقيق شكيب ارسلان، بيروت د.ت.

(٢) ابن خلكان ج١ ص ٤٢، ابن تغري بردي ج٣ ص ٣٢٤ "EI², al-Sabi

(٣) ابن النديم ١٩٢؛ "EI², al-Sabi

(٤) إبراهيم الصابئ ص ١٨١، ٢١٣، ٢٦٠.

(٥) المصدر نفسه ص ١٦٨، ١٦٩، ١٧٤.

(٦) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي بغداد ١٩٦٧.

أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان وكانت ثقافته عربية إسلامية وربما كان شيعي المذهب،[1] وكان جده سليمان (ت ٢٧٢/ ٨٨٥) كاتباً ثم وزيراً للخليفتين المهتدي والمعتضد[2].

ألف ابن وهب كتابه ليكون مرجعاً في البيان، بمعنى أن الكتاب وضع ليكون مرشداً عملياً واستشارياً لطائفة الكتاب، فقد ذكر مؤلفه أن الجاحظ كتب في نفس الموضوع ولكن كتابه لم يؤد الفائدة المرجوة منه[3].

قسم ابن وهب كتابه إلى أربعة أقسام. الثلاثة الأول سماه البيان والرابع الكتاب، وقد تناول في القسم الأخير معلومات عن الكتّاب بما فيهم كتّاب القاضي، شملت مؤهلاتهم، وواجباتهم[4]. وكذلك كيفية تحضير المحاضر والسجلات وتنظيمها[5] وتأتي أهمية هذه المعلومات من أن كاتبها يعرض نتاج خبراته العملية.

هناك مصادر أدبية أخرى أفادت الدراسة مثل البيان والتبيين والمحاسن والمساوئ للجاحظ، وعيون الأخبار لابن قتيبة والعقد الفريد لابن عبد ربه.

٤ ـ المؤلفات المهتمة بالشؤون الإدارية:

هناك العديد من الكتب التي تعنى بالشؤون الإدارية في الدولة

---

(١) ابن وهب ص ٥٣.

(٢) ابن خلكان ج٢ ص ٤١٥، الطبري، تاريخ، ج١٠ ص ٩ الجهشياري ص ٦٥، ابن تغري بردي ج٣ ص ٤٧.

(٣) يشير ابن وهب لكتاب البيان والتبيين للجاحظ.

(٤) ابن وهب ص ٣٠٩، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٤.

(٥) المصدر نفسه ص ٣٧٠، ٣٧٢.

العربية الإسلامية ولكنها تحوي القليل عن النظام القضائي.

ومن هذه المؤلفات: بدائع السلك في طبائع الملك[١] لابن الأزرق (٨٩٦/ ١٤٩٠) والخراج وصناعة الكتابة[٢] لقدامة بن جعفر (ت ٣٢٩/ ٩٤١)، وصبح الأعشى في صناعة الإنشاء[٣] للقلقشندي (ت ٧٤٨/ ١٣٤٧)، وكتاب رسوم القضاة للحاكم أبي نصر أحمد بن محمد السمرقندي، وفي الكتاب الأخير معلومات قيمة عن الإدارة القضائية غير أن مؤلفه غير معروف لعدم توفر معلومات كافية عن حياته في المصادر[٤].

ذكر حاجي خليفة أن السمرقندي كتب عن المحاضر والسجلات[٥]. وذكره مؤلف الجواهر المضيئة مع بعض الاختلاف في اسمه وتاريخ وفاته (حوالي ٥٥٠)[٦]. ومع ذلك لا يمكن القطع أن الترجمتين لنفس السمرقندي.

تكلم السمرقندي عن تحضير الكتّاب محاضر تتعلق بالزواج والطلاق، كما تناول السمرقندي واجبات القضاة وإجراءات المحاكمة.

---

(١) ابن الأزرق، كتاب بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق علي النشار، بغداد ١٩٧٧.

(٢) قدامه بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد الزبيدي.

(٣) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القاهرة ١٩٢٢.

(٤) حاجي خليفة ج٢ ص ١٠٤٦؛ السمعاني ٥٧٠.

(٥) حاجي خليفة ج٢ ص ١٠٤٦.

(٦) القرشي ج١ ص ١١٠.

ثانياً: قيمة المصادر المستخدمة
والمشاكل الناجمة في الاعتماد عليها

من الواضح لأول وهلة ليس من السهل قبول كل المعلومات التي نجدها في المصادر التي عرضنا لها سابقاً عند مناقشة التطور التاريخي للنظام القضائي في العصر العباسي الأول ولذلك لابد من تقييم المادة المتوفرة في المصادر، ومن أجل ذلك لابد من إثارة الأسئلة التالية: إلى أي فترة زمنية تعود المادة المستخدمة؟ هل هذه المادة تمثل وجهة نظر محدودة أو خاصة يمكن أن تعتبر أساساً للتعميم، أم أن الظروف تروي الفريد منها؟ لابد من الإدراك والوعي أن هناك خاصتين للمصادر التي اعتمد عليها: أولاها: أن هذه المصادر جمعت وألفت من وجهة نظر العلماء الذين من بينهم القضاة خاصة إذا عرفنا أن بعض العلماء عملوا في خدمة الدولة[1]. وثانيها : أن معظم هذه المصادر متأخرة نسبياً، وكما يبدو أن أقدم المصادر هي كتب الفقه تزامنت مع أعمال أشخاص مثل مالك بن أنس وأبي يوسف والشافعي، أي أن المادة تعود إلى أواخر القرن الثاني وبدايات القرن الثالث.

وقد يتبادر إلى الذهن من هاتين الخاصتين أن مصادرنا ربما تعرض صورة مثالية للقاضي وعمله وهذه الصورة من المحتمل أنها تمثل افكار القاضي نفسه عن مكانته وتعكس شروط الفترة

---

(١) انظر الفصل الثالث : علاقة الخلفاء بالعلماء في العصر العباسي الأول.

الكلاسيكية بعد أن استقرت العلاقة بين العلماء والخلفاء (انظر فيما بعد)[١].

وقد يصبح الموضوع أكثر تعقيداً عند الاعتماد على كتب أدب القاضي التي تركز على ما يجب أن تكون عليه الأمور لا كما كانت في الواقع، هذا بالإضافة إلى أن هذا النوع من المصادر عرضت الصورة الجامدة الخالية من التطور[٢].

لا توجد طريقة سهلة أو قاعدة ثابتة محكمة من أجل تمييز المادة التاريخية الحقيقية من المزورة. وإن رفض كل المادة التاريخية عن القضاء واعتبارها غير ممكنة في الكتابة التاريخية يعد شططاً وذلك لسببين:

الأول: بالرغم من أن تاريخ القضاء له دوره الهام في التطورات السياسية والدينية، لكنه ليس موضوعاً سياسياً أو دينياً بنفسه، فعندما أصبحت العلاقة بين الخلفاء والعلماء مستقرة عند أهل السنة بعد المحنة لم يعد هناك دوافع سياسية أو دينية للتزوير أو التشويه في الأحداث التاريخية

والسبب الثاني: وهو الأهم أن معظم المعلومات الواردة عن القضاة في المصادر، خاصة كتب التراجم لم يكن الهدف منها الحديث عن القضاة ومدحهم والثناء عليهم أو ذمهم. بل جاء ذكرهم في أكثر الأحيان عرضاً لمقدار دورهم أو نشاطهم في قضايا أخرى مثل جمع ورواية الحديث أو غير ذلك من الأسباب. لذلك ليس من المستغرب أن تثني المصادر على بعض القضاة وتذم آخرين كل حسب مكانته وعمله فالخطيب البغدادي مثلاً لم يهتم بالقضاة كقضاة

---

(١) انظر الفصل الثالث أيضاً.

(٢) ظهر ذلك في معلومات الفصل السادس.

بقدر ما اهتم بهم كمحدثين ثقات بعبارة أدق لم يحظ جميع القضاة في جميع المصادر بالمدح والثناء عليهم بل على العكس من ذلك تعرض الكثير من القضاة إلى الذم والقدح كل حسب سيرته وهذا ما يؤكد أن المصادر لم تؤلف من أجل الترويج للقضاة بل إن معظم المؤلفات تحدثت عنهم ضمن فعاليات ونشاطات أخرى.

ومهما يكن من أمر، فكل ما أود قوله إنني واعٍ ومدرك للمشكلة، وإن هذا الإدراك جزء من الحل. لذلك ستعرض المادة وتناقش وفق المنهج التاريخي بعد غربلتها واختيار المناسب منها، في الوقت الذي لم أتوقع أن جميع الناس توافقني على كل اجتهاداتي، فأنا لا أعتقد أن المنهج الذي سرت عليه أكثر واقعية أو إيجابية من منهج المؤرخين في الفترة الإسلامية المبكرة أو حتى المنهج التاريخي بشكل عام.



ثالثاً: الدراسات الحديثة

لا توجد دراسة علمية متخصصة في النظام القضائي في العصر العباسي الأول، وأغلب الدراسات الحديثة إما أن تعالج جانباً من الموضوع أو أنها تتناول القضاء بشكل عام طيلة العهود الإسلامية وتركز على الجانب النظري ونادراً ما تعالج التطورات التاريخية. ومعظم هذه الدراسات اعتمدت على مصادر فقهية متأخرة زمنياً علاوة على أنها تعالج القضاء بشكل عام في كل العالم الإسلامي دون تحديد للزمان أو المكان ومن أهم هذه الدراسات ما يلي:

ـ السلطة القضائية في الإسلام لشوكت عليان:[1]

دراسة نظرية فقهية عالجت اختلاف المذاهب الإسلامية وركزت على القضايا الفقهية المحضة وأهملت التطورات التاريخية لمؤسسة القضاء، كما أنها أهملت بعض المصادر الهامة مثل أدب القاضي للماوردي وأدب القاضي للخصاف، وأدب القاضي للقيسي[2].

ومن الدراسات العامة: «القضاء في الإسلام» لمحمد أبو فارس[3]. هذا الكتاب قيم ولكنه يركز على الجوانب النظرية، أما كتاب خير الله طلفاح «القضاء عند العرب»[4]. فقد عالج القضاء منذ

---

(١) شوكت عليان، السلطة القضائية في الإسلام، الرياض ١٩٨٢.

(٢) القيسي، أدب القاضي والقضاة، تحقيق فرحات الدشراوي، تونس ١٩٧٠.

(٣) أبو فارس، القضاء في الإسلام، عمان ١٩٧٨.

(٤) طلفاح، القضاء عند العرب، بغداد ١٩٧٣.

ما قبل الإسلام وحتى الوقت الحاضر، لكن المؤلف لم يذكر مصادره ولا اهتم في العصر العباسي الأول، وعلى العكس من ذلك فإن ظافر القاسمي في كتابه «نظام الحكم في الشريعة والتاريخ»[١] الذي يشمل العالم الإسلامي في مشرقه ومغربه قد اعتمد على مصادر تاريخية من العصر العباسي الأول.

ـ النظام القضائي في الإسلام[٢] لإميل تيان E. Tyan .

دراسة شاملة بالفرنسية شملت القضاء والنظر في المظالم والحسبة مركزة على واجبات القضاة في الإسلام خاصة في العصر الأموي. وغطت فترة زمنية طويلة ومنطقة جغرافية واسعة ونصيب العباسيين في عصرهم الأول قليل منها، كما أن المؤلف يعمم بعض الأمثلة من الفترات المتأخرة على الفترة المبكرة وعالج الموضوع بنظرة كلاسيكية، إلى جانب إهماله لبعض المصادر الهامة مثل أخبار القضاة لوكيع، وشرح أدب القاضي للخصاف، وأدب القاضي للماوردي ونتيجة لذلك فقد أغفل الكثير من المعلومات الهامة والتفاصيل الدقيقة والقضايا العديدة.

هناك دراسات ومقالات عالجت جوانب محدودة ونقاطاً معينة عن القضاء في العصر العباسي الأول مثل Muslim Tradition لجوينبل[٣] Junboll و«عبد الله بن لهيعة» لرائف خوري[٤].

---

(١) القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، بيروت ١٩٧٨.

(٢) E. Tyan, Histoire de l'organisation judiciare en pays de l'Islam, Leiden 1938 2nd édition 1960; J

(٣) Junboll, Muslim tradition, Cambridge 1983

(٤) Raif Khoury, Abd Allah b Lahi'ah (97- 1741/ 715- 790) , Wisbaden 1986, cf. the review in Bulletin of the School of Oriental and African studies 51 (1986)

و«قضاة بغداد» لصالح العلي[١] المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي و «النظام القضائي في بغداد في الدولة العباسية» لعبد الرزاق الأنباري وهي دراسة جادة ومفيدة عن قضاء بغداد وقضاتها حتى سقوطها عام ١٢٥٨/٦٥٦ إلا أن الدراسة أغفلت بعض القضايا وربما لأنها تركز على بغداد فقط مثل دور القضاة في الحياة السياسية وعلاقتهم مع الخلفاء ومع موظفي الدولة ولم تعالج القضاة كجزء من العلماء وأدوار القضاة كفقهاء ومحدثين والخلفيات العائلية والأسرية والعرقية، هذه الأمور وغيرها التي ستعالج في دراستي هذه.

هناك دراسات أخرى أفادت بحثي فيما يخص سياسة العباسيين الدينية والعلاقة بين العلماء والخلفاء ومن أهم هذه الدراسات «خليفة الله» God's Caliph لباتريشا كرون P. Crone ومارتن هايندز[٢]، M. Hinds والعصر العباسي الأول،[٣] والنظم الإسلامية،[٤] ودراسات في العصور العباسية المتأخرة لعبد العزيز الدوري،[٥] ومقالة لابيدوس I. M. Lapidus «الفصل بين الدين والدولة. . .»[٦] ومن هذه

---

(١) صالح العلي "قضاة بغداد في العصر العباسي" مجلة المجتمع العلمي العراقي مج ١٨ السنة ١٩٦٩.

(٢) P. Crone and M. Hinds. God's Caliph. Religions authority in the first centuries of Islam, Cambridge 1986.

(٣) الدوري، العصر العباسي الأول، بغداد ١٩٤٥.

(٤) الدوري، النظم الإسلامية، بغداد ١٩٥٠.

(٥) الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بغداد ١٩٤٥.

(٦) I. M. Lapidus "The Separation of State and religion in the development of early Islamic Socity", *International Journal of Middle East Studies* 6 (1975) PP. 363 - 385.

الدراسات العباسيون الأوائل لفاروق عمر،[1] ودولة بني العباس لشاكر مصطفى،[2] والأمة والجماعة والسلطة لرضوان السيد[3].

---

(١) فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ج١ بغداد ١٩٧٧، ج٢ دمشق ١٩٧٣ ج٣ عمان ١٩٨٢.

(٢) شاكر مصطفى، دولة بني العباس، الكويت د. ت.

(٣) رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، بيروت ١٩٨٤.

الفصل الثاني
السياسة الدينية للعباسيين الأوائل
وأثرها على أحكام القضاة

أولاً: السياسة الدينية للعباسيين الأوائل

ثانياً: محاولة تقنين الأحكام

ثالثاً: العباسيون ومذاهب القضاة

أولاً: السياسة الدينية للخلفاء العباسيين الأوائل

استوعبت الخلافة في البداية الأمة الإسلامية. لكن جوانب دينية وسياسية من حياة الجماعة الإسلامية سرعان ما انفصلت عن الدولة في تطور تاريخي لافت حدث على مراحل. في البداية قامت تمردات وثورات على السلطة المركزية أدت إلى ظهور فرق شرذمت الجماعة الواحدة. وطور الخلفاء تدريجياً تقاليد سلطوية بما في ذلك الولاء المطلق للدولة والسلطان والطبيعة المقدسة لمنصب الخلافة. وأقام الأمويون رسوم بلاط خاصة دعمت السلطان المطلق للخليفة والخلافة. وقد أدت السياسةِ الأموية إلى توتر واضح بين الأصول الدينية للسلطة الإسلامية والممارسات السياسية للخلافة ومعارضة للأمويين لصالح الخلافة الحقيقية. فقامت عدة ثورات تمثلت في حركات الخوارج والشيعة.

لقد كان لدى الناس استياء كبير من الحكم الأموي وقد استغله العباسيون وأفادوا من جو التذمر السائد، وأسقطوا الأمويين، واستقطبوا القوى المعارضة خاصة العرب الخراسانيين إلى جانبهم، حيث أدت السياسات الأموية المالية والاجتماعية في تأثيرها على العرب الخراسانيين إلى أن يعتبروا مصالحهم متماهية بالإسلام ومعه. ونظروا إلى الخلافة الأموية باعتبارها سلطة فاسدة، واعتبروا سياستها خروجاً على الإسلام الصحيح، وتشكلت بينهم حركة معارضة للسياسات الأموية المالية والاجتماعية، واعتقد الخراسانيون أن دولة حديثة ستنشأ تعيد للأمور نصابها وتملأ الأرض عدلاً كما ملئت

جوراً وتأتي بالزمن الذهبي. وصار ممكناً تصور سقوط الأمويين رغم خلافتهم، دون التخلي عن فكرة الأمة الواحدة في ظل سلطة الخلافة الواحدة[1]. لذا بقيت فكرة الخلافة ثابتة في أخلادهم للحفاظ على تماسك الجماعة والمجتمع. أي أن الخراسانيين مثل باقي العرب تمسكوا بفكرة وحدة الأمة وتطابقها في المبادئ مع الخلافة، حتى بعد وصول العباسيين للسلطة فقد احتفظ الخراسانيون لفترة بأفكارهم هذه حول الخلافة ومهامها وعملوا في ولاء كامل لها[2].

غير أن العباسيين لم يعطوا مؤيديهم وأنصارهم إلا فرجاً مؤقتاً، ورأوا ـ مثل الأمويين ـ أن الطريقة الأمثل للاحتفاظ بالسلطة، إقامة جيش قوي وإدارة مركزية وأيديولوجية تجعل من الخليفة شبه إله، لذا سرعان ما عادت الشكوى القديمة أيام الأمويين وظهرت صراعات ونزاعات مالية ومصلحية ضد سلوك الخلافة السياسي[3] وظهرت معارضة سياسية دينية تمثلت في إبقاء الأمويين والعلويين والتي سنفصلها بعد قليل في هذا الفصل. وقد رافق ذلك ظهور وانبثاق النشاط الديني المستقل عن السلطة الحقيقية للخلفاء المتمثل في العلماء.

في ظل هذه الظروف وأمام هذه التحديات كان على العباسيين أن يجدوا البدائل وأن يفتشوا عن نهج جديد فكان الدين أفضل وسيلة اتخذوها مع أنصارهم ومعارضيهم. لذلك تبنوا سياسة دينية خاصة وركزوا على المظاهر الدينية بشكل واضح.

---

(١) Lapidus, Lapidus "The Separation of State and religion in the development of early Islamic Socity", *International Journal of Middle East Studies* 6 (1975) PP. 364 - 366

(٢) المرجع نفسه ص ٣٦٧-٣٦٨.

(٣) المرجع نفسه ص ٣٦٨.

لقد نال العباسيون السلطة «على سنام الحركة الدينية واحتفظوا بالدعم الشعبي بواسطة التأكيد على الجانب الديني لسلطتهم»[١]. فعندما هزم العباسيون الأمويين عام ١٣٢/ ٧٥٠ كان عليهم تأكيد شرعية حكمهم ليكونوا خلفاء المسلمين الشرعيين. ومن أجل ذلك أظهروا أنفسهم خلفاء حقيقيين للرسول أكثر من أسلافهم الأمويين، ولهذا أحاط العباسيون حكمهم بهالة دينية وأكدوا على الجانب الديني بشكل كبير[٢]. أي أن هذه الدولة ساست العالم الإسلامي سياسة مزدوجة عبر عنها ابن الطقطقا خير تعبير فقال «اعلم.. أن هذه دولة من كبار الدول. ساست العالم سياسة ممزوجة بالدين والملك. فقد كان أخيار الناس وصلحاؤهم يطيعونها تديناً، والباقون يطيعونها رهبة أو رغبة»[٣].

وفي تأكيدهم على سلطتهم الدينية، أكد العباسيون نظام الوراثة، وبنوا حقهم في الخلافة على قرابتهم من الرسول ﷺ ظهر ذلك في أقوالهم ودعاياتهم في أكثر من مناسبة[٤] قال الخليفة العباسي الأول أبو العباس في خطبته الافتتاحية في الكوفة «وخصنا برحم رسول الله وأنبتنا من شجرته.. وأنزل بذلك كتاباً قال فيه: قل

---

(١) B. Lewis, The Arab in History, London, 1950, p. 85

(٢) I. Goldziher, Muslim Studies, trans. from Germany C.R. Barber 7 S.M. Stern 1967-71, i, 59

(٣) ابن الطقطقا، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، بيروت ١٩٦٦، ص١٤٠؛ الدوري، العصر ص٤٣؛ Lewis, The Arab, p. 85

(٤) ابن قتيبة، عيون الأخبار القاهرة ١٩٢٥-١٩٣٠، ج١ص٢٥٢؛ البلاذري، انساب الأشراف، ج٣ تحقيق عبد العزيز الدوري بيروت ١٩٧٨و ص٤٣؛ الطبري، تاريخ، ج٧ص٤٢٥-٦؛ ابن تغري بردي ج١ص٣٢١؛ السيوطي تاريخ ص١٧٥.

لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى»[١] وقد روج داود بن علي[٢] الفكرة نفسها أيضاً في الكوفة فقال «وأصار إلينا ميراثنا من نبينا محمد»[٣] كما اتخذ العباسيون لقب خليفة رسول الله الذي لم يستخدمه الأمويون، وحسب رأي بعض الكتاب (كرون وهايندز) ان أول ظهور لهذا اللقب كان في عهد العباسيين. عبر عن ذلك عبد الله بن علي[٤] الخلافة لرسول الله[٥]. وظهرت في المكاتبات الرسمية الموجهة لهارون الرشيد عبارات خليفة الله ورسوله وأمين الله على رعيته. وخاطب أحدهم المأمون على انه خليفة رسول الله[٦] وجاء في مدح أحد الشعراء للمتوكل على انه خليفة الله في عباده وخليفة رسول الله في أمته[٧].

---

(١) الطبري، تاريخ، ج٧ص٤٢٥؛ الأربلي، خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سير الملوك، تحقيق مكي السيد جاسم، بغداد د. ت. ص٣٩؛ الدوري، النظم ص٤٥.

(٢) داود بن علي عم الخليفة المنصور ومن أعضاء الثورة العباسية في أيامها الأولى وقد عين والياً على الكوفة والمدينة، عنه انظر الطبري، تاريخ، ج٧ص١٦٠ ١٦٢، ١٦٧، ١٨٢، ج٥ ص٣٧٧؛ ابن عساكر تهذيب تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عبد القادر بدران بيروت ١٩٧٩؛ ج٧ص٢٠٣؛ الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي القاهرة ١٩٦٣، ج١ص٣١٢.

(٣) الطبري، تاريخ، ج٧ص٤٢٦؛؛ البلاذري، ج٣ ص٤٣؛ ابن تغري بردي ج١ص٣٢١؛ السيوطي تاريخ ص١٧٥.

(٤) عبدالله بن علي بن العباس عم الخليفة قاد الجيش العباسي الذي حارب مروان بن محمد آخر خليفة أموي في موقعة الزاب. وعين فيما بعد والياً على دمشق في خلافة أبي العباس ثم ثار على المنصور ولكنه هزم أمام الجيش الذي تولى قيادته أبو مسلم الخراساني وألقي القبض عليه وأرسل إلى السجن ثم هدم السجن عليه. عنه انظر الطبري، تاريخ، ج٧ص٤٣١-٣٤، ٤٣٧-٤٠: ٤٥٨-٦٠؛ الخطيب البغدادي ج١٠ص٨-٩؛ ابن تغري بردي ج٢ص٧.

(٥) صفوت، جمهرة رسائل العرب، القاهرة ١٩٣٣، ج٣ص٩.

(٦) المصدر نفسه ج٣ص٥٠٩.

(٧) الاصبهاني الأغاني، ج٢٣ص٢١٢ Crone & Hinds, p. 16 citing

وقد بين العباسيون انه بعد وفاة الرسول كان ينبغي أن تبقى قيادة الأمه الإسلامية في عائلته واتهموا الأمويين باغتصاب الخلافة من أهلها الشرعيين، لذلك من الطبيعي أن يعدوا حكم الأمويين عهد الظلم والاغتصاب، وأن يروا في مجيئهم إرجاع الحق إلى أهله[1]. وقد روجوا بين الناس أن الله جعل انتقال الحكم إلى أولي الفضل من عصبة الأنبياء بعدهم كالمكافأة لهم، وأنه فرض على المسلمين طاعة آل البيت في محكم كتابه دون أن يطلب النبي ﷺ ذلك[2]. وأن الله طهرهم وأذهب عنهم الرجس ليكونوا خير الحاكمين،[3] وهم الشجرة المباركة أصلها ثابت وفرعها في السماء[4].

وإذا كان من السهل على العباسيين أن يؤكدوا حقهم في الخلافة ضد أنصار الأمويين بالقوة أو الواقع الفعلي وباتهام الأمويين بالظلم والعسف والجور والتسلط والاستئثار بالفيء... وغير ذلك، فقد كان من الصعب عليهم أن يفصلوا أنفسهم عن العلويين ويعملوا معهم كذلك ويثبتوا أفضليتهم عليهم وجدارتهم بحق الخلافة دونهم، لا لأن العلويين يشاركون العباسيين في قرابة الرسول فقط ولكن أيضاً لأن العلويين سبقوهم في النضال والكفاح ضد الأمويين لإثبات الحق العلوي وغياب بني العباس عن هذا الجهاد. وقد أدرك العباسيون هذا الموقف وعالجوا المشكلة بعقلانية. حيث لم يظهر الخليفة العباسي الأول أي خصومة مع العلويين باستثناء مع محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم الذي راقب أنشطتهم السياسية من خلال أبيهم عبد الله، وفيما بعد أخذ عليهم العهد ألا يرى منهما شيئاً

---

(١) الطبري، تاريخ، ج٧ص٤٢٥، ٤٢٦.

(٢) الدوري، النظم ص٤٦.

(٣) صفوت، ج٣ص٣٨٣.

(٤) مصطفى، دولة، ج٢ص٢١٥ (نقيض الشجرة الملعونة في القرآن).

يكرهه في حياته[1]. أما المنصور فقد أظهر عداوة واضحة تجاه العلويين، فقد كان أول هاشمي أوقع الفرقة في بني هاشم حتى قيل عباسيين وطالبيين[2]. لقد حاول المنصور إقامة الدليل على حقه في الخلافة أمام العلويين من خلال المناقشات الفقهية، فقد بين أن الخلافة وصلت إلى العباسيين عن طريق عمه العباس لأنهم الوارثون الوحيدون للرسول والعم له الأسبقية على الابنة حسب التقاليد العربية. لقد أثيرت هذه المناقشات في الرسائل المتبادلة بين المنصور ومحمد النفس الزكية[3]. التي كتبت وترددت بين الطرفين لا من أجل إقناع الخصم وإنما كتبت ونشرت في الناس بغرض دعائي يثبت به كل من الطرفين دعواه وبشكل شرعي ديني في الخلافة على أن أهم ما أورده المنصور إنما هو الحجة الفقهية التي تكشف أن العباس (عم النبي) وليس علي (ابن العم) الوارث الشرعي الوحيد للرسول وللإمامة في المسلمين عند وفاة صاحب الرسالة، وبالتالي فإن العم العباس أقرب قريب ذكر للرسول يستطيع وراثة الخلافة من الرسول واستطاعة أحفاد العباس أن يرثوها عن

---

(١) اليعقوبي، تاريخ ج٢ص٣٦٠.

(٢) اليعقوبي، مشاكلة الناس لزمانهم، تحقيق ويليم ملورد، بيروت ١٩٨٠، ص٢٢؛ السيوطي، تاريخ، ص٢٧٠.

(٣) الطبري، تاريخ ج٧ص٥٦٦-٧١ قال النفس الزكية للمنصور "أن أبانا علياً كان الوصي وكان الإمام فكيف ورثتم ولايته وولده أحياء؟ وإنا بنو أم رسول الله في الجاهلية وبنو بنته في الإسلام... فوالدنا من النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ومن السلف أولهم إسلاما..." وأجابه المنصور "إنما جل فخرك بقرابة النساء لتضل به الحفاة والغوغاء ولم يجعل الله النساء كالعمومة والآباء ولا كالعصبة والأولياء..." وأما قولك إنكم بنو رسول الله فإن الله تعالى يقول ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكنكم بنو ابنته وإنها لقرابة قريبة ولكنها لا تحوز الميراث ولا ترث الولاية ولا تجوز لها الإمامة فكيف تورث بها".

جدهم[١]. وقد استمرت المناقشات والمجادلات بين العباسيين والعلويين في عهد المهدي الذي أثبت أن الخلافة للعباس وقال للعلويين إن الإمامة كانت للعباس عم النبي فإنه كان أولى الناس به أقربه إليه ثم من بعده عبد الله ابنه ومن ثم في أحفاده وإن الخلافة باقية في نسل العباس[٢].

بعثت المناقشات من جديد في عهد المأمون مع علي الرضا الإمام الثامن. قال المأمون لعلي الرضا «بم تدعون هذا الأمر؟ قال بقرابة علي من النبي صلى الله عليه وسلم وبقرابة فاطمة رضي الله عنها فقال المأمون: إن لم يكن هاهنا شيء إلا القرابة ففي خلف رسول الله... من أهل بيته من هو أقرب إليه من علي ومن هو في القرابة مثله وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله فإن الحق بعد فاطمة للحسن وللحسين وليس لعلي في هذا الأمر حق وهما حيان وإذا كان الأمر على ذلك فإن علياً قد ابتزهما جميعاً وهما حيان صحيحان واستولى علي علىٰ ما لا يجب له. فما أحار علي بن موسى نطقاً..»[٣].

ومع ذلك تحول المأمون إلى الهوى العلوي، منطقياً وعن طريق الفكر الجدلي لا عن ميل قلبي صادق مرتين في المرة الأولى عندما عين علي الرضى ولياً للعهد عام ٢٠٢/ ٨١٧ وفيما بعد تخلص منه،[٤]

---

(١) H. Kennedy, the early Abbasid Caliphate, London 1981, p. 42

(٢) مؤلف مجهول(ق٣/ ٩)، أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، بيروت ١٩٧١، ص١٦٥.

(٣) ابن قتيبة، عيون ج٢ص١٤٠؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق احمد امين وآخرين القاهرة ١٩٤٠-٦٢، ج٥ ص١٠٢.

(٤) الازدي، تاريخ الموصل تحقيق علي حبيبة القاهرة ١٩٦٧ص ٣٧٣؛ خليفة بن خياط، تاريخ ص٥٠٨، ٥٠٩ EI², "al-Mamun"

وفي المرة الثانية خلال اهتمامه بقضية خلق القرآن (انظر فيما بعد)[١] عندما دعم أفكار المعتزلة وفضل علي بن أبي طالب على باقي الصحابة[٢]. ويفسر الطبري اختيار علي الرضا لأن المأمون وجده الأفضل من بين العباسيين والعلويين على السواء فقد «نظر في بني العباس وبني علي فلم يجد أحداً أفضل ولا أورع ولا أعلم منه وأنه سماه الرضا من آل محمد». والظاهر أن الطبري يورد التفسير الذي وضعه المأمون لعمله اعتماداً على ما ورد في رسالة المأمون التي أعلن فيها اختيار علي الرضا ولياً للعهد، «لما رأى من فضله البارع وعلمه الناصع وورعه الظاهر وزهده الخالص وتخليه عن الدنيا وتسلمه من الناس... وسماه الرضى إذ كان رضياً عند أمير المؤمنين»[٣] وربما يكون اختيار علي الرضا ولياً للعهد لا يتناسب مع تمسك العباسيين في السلطة، لذلك يمكن أن يكون تعيين المأمون لعلي تحت تأثير أصدقاء المأمون من المعتزلة هذا من ناحية، وعلاقته مع الأسرة العباسية من ناحية ثانية. فقد عارضت الأسرة العباسية المأمون لأنه حصل على السلطة بالقوة وبعد حرب أهلية وقف فيها العباسيون إلى جانب الأمين وفضلوا إبراهيم بن المهدي على المأمون وعينوه خليفة عام٢٠٢/٨١٧. ومن الممكن أن المأمون بدأ ينتقد موقف العباسيين علانية وربما جعل هذا الموقف المأمون يحضر علياً من مكة ويعينه خليفته[٤]. ومن المحتمل أن هناك سبباً آخر وقد يكون من تأثير الفضل بن سهل وزير المأمون الذي كان على علاقة حسنة مع علي

(١) انظر الفصل الثالث "الخلفاء والعلماء في عهد المأمون......".

(٢) الأزدي ص٣٧٣؛ ابن عبد ربه ج٥ص١٩٥؛ "EI², "al-Mamun

(٣) انظر الطبري، تاريخ ج٨ ص٥٥٤؛ المسعودي، مروج ٤٦ص٣٢٤.

(٤) المسعودي، مروج ٤٦ص٣٢٤.

الرضا[١]. يدل على ذلك أن المأمون تخلص من وزيره في عام ٢٠٢/ ٨١٧ ثم تخلص أيضاً من علي الرضا بوقت قصير لاحق[٢].

لقد واجه المأمون مشاكل دينية وسياسية ضخمة مثل: «الحرب الأهلية بينه وبين أخيه والعداوة بين العباسيين والعلويين وتصدع التحام البيت الهاشمي وثورات مختلفة وتمرد الجنود العراقيين ورجال الإدارة الخراسانيين الذين اعتمد عليهم الخلفاء السابقون في حكمهم وحركة نصر بن سلامة الشعبية»[٣]. في ظل هذه الظروف حاول الخليفة أن يعيد بناء مؤسسة الخلافة سياسياً ودينياً وكذلك يستعيد ويعزز نفوذه وسلطته كخليفة.

على الصعيد السياسي أزاح المأمون أسرة بني سهل من السلطة واستبدلهم بالأسرة الطاهرية التي ستحكم خراسان وشرطة بغداد ويخمدوا الثورات في الجزيرة والشام ومصر. أما على الصعيد الديني فقد عزز المأمون مكانة منصب الخلافة حسب المفهوم الشيعي[٤]. وكانت الخطوة الأولى في سياسته هي محاولة تقوية الوحدة بين العلويين والعباسيين عن طريق تبني وضع مناصر للعلويين ومحاولة إجبار العائلة الهاشمية قبول هذا التكييف الجديد في إطار سلطته كخليفة. فألغى السواد لون العباسيين لصالح لون العلويين

---

(١) الجهشياري، الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين القاهرة ١٩٣٨، ص٣١٣.

(٢) المسعودي، مروج ج ٤ص٣٢٤.

D. Sourdel "La politique religieuse du calife abbaside al-Mamun", Revue des Etudes Islamiques, 30 (1962) pp. 27-48

(٣) Lapidus, "The Separation", p.379; EI², "al-Mamun

(٤) المسعودي، مروج ج٤ص٣٢٤؛ Lapidus, "the Separation", p. 379; EI2, "al-Mamun

الأخضر دون أن يتخذ خطوات عملية[1].

استمر الجدل بين العباسيين والعلويين وقد ظهر ذلك واضحاً في الشعر[2]. وقد فخر العباسيون على العلويين في سقاية الحجيج قبل الإسلام، والثانية انهم من دون عائلة الرسول نجحوا في إسقاط حكم الأمويين وانتقموا لمقتل الحسين[3].

استمر العباسيون في تعزيز الاتجاه الديني الذي أصبح ملحوظاً بشكل متزايد عند الخلفاء الأمويين المتأخرين[4]. وادعى العباسيون انهم جاءوا لإحياء السنة النبوية واتباع كتاب الله في الحكم. أي أن أساس حكمهم ديني يستند إلى الشريعة لا إلى العرف أو التقاليد العربية. قال داود بن علي يخاطب الناس عند البيعة لأبي العباس «لكم ذمة الله وذمة رسوله وذمة العباس أن نحكم فيكم بما انزل الله ونعمل فيكم بكتاب الله ونسير فيكم بسنة رسوله»[5]. كذلك خطب أبو العباس واقفاً وكان بنو أمية يخطبون وهم جالسون فناداه الناس يا ابن عم رسول الله أحييت سنة رسوله[6]. وفي عهد الرشيد أدخلت تعديلات على المكاتبات الرسمية فأصبحت تصدر بالثناء على الله عز وجل والصلاة على الرسول الكريم ﷺ حيث أضيفت عبارة «ويسأله أن يصلي على

---

(١) Lapidus, "the Separation", p.379;

(٢) الطبري، تاريخ ج٩ص٢٣٠.

(٣) Kennedy, p.42

(٤) أكد الخلفاء الأمويون أهمية منصب الخلافة وأن الخليفة هو خليفة الله وقد أكد ذلك عبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك انظر الطبري، تاريخ ج٢ص٢٢٠؛ البلاذري، انساب ج٥ص٣٥٤؛ Crone & Hinds, p. 4-12

(٥) الطبري، تاريخ ج٧ص٤٢٥-٦؛ الاربلي ص١٢٦.

(٦) اليعقوبي، مشاكلة ص٢٢.

محمد عبده ورسوله»[١]. وأمر المهدي بإنقاص أحجام جميع المنابر حتى لا تتجاوز في حجمها منبر الرسول[٢]. وأظهر العباسيون في مراسيمهم التركيز على الأمور الدينية باستخدام البردة والخاتم والقضيب، فصارت بردة الرسول الشارة الأولى للخلافة يرتديها الخليفة في المناسبات العامة كصلاة العيدين والجمعة وفي الجهاد[٣].

ادعى العباسيون انهم حصلوا على سلطتهم من الله وعدوا الخلافة منصباً دينياً لا مجرد رئاسة دنيوية[٤]. وأكدوا أن سلطتهم استمرار لسلطة الخلفاء الراشدين. وعدوا الخلافة إمامة روحية، أي أن الله هو الذي اختار الخليفة وأن سلطة الخليفة مستمدة من الله[٥]. وهذا واضح من وصية المنصور لابنه المهدي الذي أكد فيها أن سلطة الخليفة من سلطة الله واعتبر ثورة الناس على الخليفة إنما هي ثورة ضد الله ورسوله «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً...»[٦] وذكّر المنصور الناس أن السلطان حبل الله المتين وعروته الوثقى ودينه القيم[٧]. كما اعتبر المنصور الخليفة سلطان الله في أرضه فقال «أنا سلطان الله في أرضه

---

(١) الجهشياري ص١٧٧؛ الصولي، أدب الكتاب تحقيق محمد بهجت الأثري القاهرة ١٩٢٢، ص٤٠.

(٢) الطبري، تاريخ ج٨ ص١٣٦؛ مجهول (ق٣/٩) العيون والحدائق في أخبار الحقائق ليدن ١٨٦٩، ص٣٧٣.

(٣) الطبري، تاريخ ج٨ص٤٨٢؛ الدوري العصر ص٣٤.

(٤) H. A. R.Gibb, Studies on the civilization of Islam, ed. Stanford J. shaw & William Princeton New Jersey 1982, p. 14

(٥) الطبري، تاريخ ج٨ ص١٠٥.

(٦) المصدر نفسه ج٨ ص١٠٥.

(٧) المصدر نفسه ج٨ ص٩١٨.

أسوسكم بتوفيقه وتسديده وأنا خازنه على فيئه اعمل بمشيئته. . . فارغبوا إلى الله أيها الناس وسلوه. . أن يوفقني للصواب ويسددني للرشاد ويلهمني الرأفة بكم»[١].

وتبنى العباسيون ألقاباً دينية أعطتهم سلطة دينية خاصة مثل خليفة الله وظل الله في الأرض[٢]. وقد استخدم لقب خليفة الله من قبل الأمويين وقد بحث هذا اللقب بشكل مفصل عدد من المؤرخين[٣]. والأهم من ذلك أن هذا اللقب لم يعن أن الخليفة اظهر نفسه فقط بأنه خليفة رسول الله بل خليفة الله أيضاً بمعنى أن الخليفة ممثل السلطة الإلهية في الأرض لأن الخليفة «شخص يحل محل آخر سواء كان الآخر غائباً أو ميتاً»[٤]. وبما أن الله لا يمكن أن يكون ميتاً فخليفته هو نائبه. وقد لاحظ برنارد لويس Lewis أن اللقب ببساطة يعني نائب الله. وادعي الخليفة انه استمد سلطته من الله مباشرة[٥]. وفي كتاب التاج في أخلاق الملوك المنسوب للجاحظ أن الملوك يجب أن يخاطبوا بخليفة الله وأمين الله وأمير المؤمنين[٦].

---

(١) ابن قتيبة عيون ج٢ ص٢٥٢؛ الطبري، تاريخ ج٨ ص٨٩؛ ابن كثير البداية والنهاية في التاريخ القاهرة ١٩٣٨، ج١٠ ص١٢٢.

(٢) ابن قتيبة عيون ج١ ص٢٩٤؛ اليعقوبي تاريخ ج٢ ص١٠٤؛ الطبري تاريخ ج٨ ص٦٦٢ الاصبهاني الأغاني ج٢٨ ص١٠٢ ج٩ ص٤٦؛ ابن كثير ج١٠ ص ٢١٧ Crone & Hinds 234P. 230

(٣) Lewis, The Arabs P. 89; Goldziher, Du sens propre; Crone & Hinds, P4-23 des expression Ombre de Dieu Khalife de Dieu pour designer les chefs dans L'Islam", Revue de l' histoire des religions 35 (1897) فاروق عمر، بحوث في التاريخ العباسي بيروت ١٩٧٧ ص٢٣٠، ٢٣٤.

(٤) Crone & Hinds , p. 4

(٥) Lewis,The Arabs p. 84

(٦) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك تحقيق فوزي عطوي بيروت ١٩٧٠، ص٨٦.

وأصبح لقب خليفة الله اللقب الشائع عموماً للخلفاء «نحن لا نثور على خلفاء الله»[1]. وفي إشارة لأحد أفراد العائلة العباسية إلى نزاع قبلي في الجيش العباسي «مضر كان منها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها كتاب الله عز وجل وفيها بيت الله ومنها خليفة الله»[2] وقال عبدالله بن عمرو بن عتبة يعزي المهدي «ولا مصيبة أعظم من إمام والد، ولا عقبى أجل من خلافة الله على أولياء الله»[3] ويظهر أن هذه النظرة إلى الخليفة كانت مقبولة عند الناس قال أبو نخيلة للمنصور يحثه على بيعة المهدي[4]:

خليفة الله وأنت ذاكا أسند إلى محمد عصاكا

دونك عبد الله أهل ذاكا خلافة الله الذي أعطاكا

وهجا بشار بن برد المهدي وسماه «خليفة الله».

ضاعت خلافتكم يا قوم فاطلبوا خليفة الله بين الدف والعود[5]

كذلك خاطب الموظفون في الدولة العباسية الخلفاء بهذا اللقب في الرسائل الرسمية والمناسبات العامة[6] وظهر لقب خليفة الله للمأمون على سكة بتاريخ ٢٠٣هـ بالمحمدية[7] وأصبح لقب خليفة الله هو الوصف السائد عند الشعراء في مدحهم وهجائهم

---

(١) الطبري، تاريخ ج٧ ص ٤٨٦.

(٢) المصدر نفسه ج٨ ص ٣٨.

(٣) المسعودي، مروج ج٣ ص٢٣٩.

(٤) الأصبهاني، الأغاني، القاهرة ١٩٢٧، ج٢٨ ص ١٥٢.

(٥) الطبري، تاريخ ج٨ ص ١٥٦.

(٦) المصدر نفسه ج٧ ص ٤٨٦، الأزدي ص١٦٨، القلقشندي، صبح، ج٦ ص٤١٣.

(٧) عمر، بحوث ص ٢٣٣ Crone & Hinds, p.15

للخلفاء[١] وهناك العديد من الأمثلة[٢].

لقد تبنى العباسيون ألقاباً أخرى مثل ظل الله في الأرض وربما كان يعني الظل أو الملجأ الذي يحتمي فيه المظلومون من الناس ولم يقتصر استعمال هذا اللقب على الخلفاء العباسيين بل تعدى ذلك إلى أفراد من الأسرة العباسية[٣] ويبدو أن أصول هذا اللقب تعود إلى رايتي الثورة العباسية الظل والسحاب. ومعنى ذلك أن الدولة العباسية ستدوم ما دام هناك ظل في الأرض أي حتى قيام الساعة. أما السحاب فهي دلالة على عالمية الثورة العباسية وأنها ستنتشر في كل العالم فالسحاب منتشر في كل العالم[٤].

ويبين المستشرق جولدزيهير إلى أن هذا اللقب يجب أن يؤخذ بمعناه الحرفي فظل الله لا يعني إن لله تعالى جسماً مادياً كجسم الإنسان وأن لهذا الجسم ظل، بل إن الذي يستفاد من هذا اللقب هو المعنى الاصطلاحي، فيروى أن السلطان ظل الله في أرضه يحتمي فيه كل مظلوم من عباده. والسلطان هنا يعني السلطة والحكومة وبذلك يمكن تفسير النص بأن الدولة العباسية تشبه في

---

(١) مثلاً قال الشاعر ابن المولى في المهدي:

خليفة الله عبدالله والده ... وأمه حرة تنمي لأمجاد

من خير ذي يمن من خير رابية ... من القبول إليها معقل النادي

الأصبهاني، الأغاني ج٣ ص٩٤.

وقال الحسين بن الضحاك في المأمون الأصبهاني، الأغاني ج٢٦ ص١٧٢، ابن عساكر، تهذيب ج٤ ص ٢٩٤.

وأنت خليفة الرحمن فينا ... جمعت سماحة وجمعت دينا

(٢) ابن قتيبة، عيون، ج١ ص ٢٩٤؛ الأصبهاني، الأغاني ج٢٨ ص١٥٢، المسعودي، مروج، ج٦ ص١٦٨، ابن كثير، ج١٠ ص ٢١٧.

(٣) البحتري، ديوان البحتري، تحقيق حسن الصيرفي، القاهرة ١٩٦٣، ص١٥٤.

(٤) عمر، بحوث ٢٣٥.

ظلها ظل الله فهي تحمي وترعى ضعفاء الناس وتسير في سلوكها سيرة يرتضيها الله تعالى ومن هنا جاء القول «ظل السلطان كظل الله»[١] أما الهدف من وراء استخدام هذا اللقب فهو التأكيد على قدسية الخلافة وأنها مستمدة قوتها من الله وتأييده. ويجب الملاحظة أن اللقب لم يشر في الأصل إلى شخص الخليفة بعينه بل إلى مؤسسة الخلافة. كما يجب أن يؤخذ اللقب بمعناه المجازي ليعني الملجأ والحماية. وفي هذا المعنى فهو مثل اصطلاحات أخرى متشابهة مثل ستر من الله أو ستر الله[٢].

كذلك وصف المتوكل بأنه «حبل ممدود بين الله وخلقه»،[٣] وبمعنى آخر أن المتوكل هو الذي يضمن الحماية والعون الذي يهيئه الله لعباده.

استخدم العباسيون ألقاباً شخصية أخرى مثل : السفاح، والمنصور، والمهدي. ولقب السفاح أطلقه المؤرخون المحدثون على الخليفة العباسي الأول أبو العباس، ولكن هناك خلاف بين الباحثين حول معنى اللقب ومن هو صاحبه الحقيقي. لقد فسر اللقب بمعنى الكرم أو سفك الدماء[٤] وقد بين الدكتور الدوري أن هذا اللقب لم يكن في الأصل من ألقاب أبي العباس وأن الأمر التبس على المؤرخين بين عبدالله بن محمد وعبدالله بن علي فأعطوا اللقب

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٣٥.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٦٣، أبو تمام، ديوان ص٢٣٨.

(٣) الطبري، تاريخ ج٩ ص١٢٠، عمر، بحوث ص٢٣٥.

(٤) Blewis, "The Regnal titles of the first Abbasid caliphs" Reprinted from Zahir Hussein presentation volume New Delhi 1968 p.13-22; Amedroz, "On the meaning of the laqab al- saffah", *Journal of Royal Asiatic society*, 1907 p.660-3

لأبي العباس بدلاً من عبدالله بن علي صاحبه الأصلي[١] ويتفق برنارد لويس Lewis مع الدوري في هذا الشأن حيث وضح أن هذا اللقب لم يستخدم كلقب ملكي من الخليفة نفسه ولكنه أعطي له من المؤرخين المتأخرين الذين عز عليهم أن لا يكون لأبي العباس لقباً مثل الخلفاء التاليين له[٢]. ومن أوائل المؤرخين الذين أطلقوا هذا اللقب على أبي العباس المسعودي في حين سماه بقية المؤرخين فقط «أبو العباس»[٣]. ويرى الدوري أن أبا العباس تلقب بالمهدي وهذا ما ظهر في نقش على جامع صنعاء مؤرخ عام ١٣٦/ ٧٥٣[٤].

على أي حال، لم يكن هدفي إعطاء تفاصيل عن هذا اللقب بل من أجل لفت الانتباه لمعناه ومغزاه. ويبدو أن عبدالله بن علي لقب بالسفاح بمعنى سفك الدماء، ولكن المؤرخين المتأخرين أعطوا الخليفة الأول هذا اللقب دلالة على كرمه. ويمكن القول، إن لقب السفاح لم يكن لقباً رسمياً لأبي العباس في فترة حياته وإنما ابتدعه المؤرخون من بعده. وإن الخليفة حين أطلق على نفسه صفة السفاح كان يعني بها المعطاء لا الجزار. وكان لأبي العباس ألقاب أخرى في حياته أطلقها عليه الشيعة العباسية فكان غالباً ما يسمى الإمام وأحياناً المهدي[٥].

تبنى الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر لقب «المنصور»،[٦] بعد

---

(١) الدوري، العصر ص٦٥-٦٦ "الفكرة المهدية بين الدولة العباسية والعصر العباسي الأول". دراسات عربية وإسلامية، تحقيق وداد القاضي، بيروت ١٩٨٠، ص١٢٣.
(٢) Lewis, "Regnal titles", p.15
(٣) الدوري، العصر ص٦٥،٦٦؛ الدوري "الفكرة المهدية" ص ١٢٣.
(٤) الدوري "الفكرة المهدية" ص١٢٤.
(٥) عمر، بحوث ص ٢٠٣.
(٦) الدوري، "الفكرة المهدية" ص ١٣٠، ١٣١.

أن قضى على أخطر ثورة علوية في عهده بقيادة محمد النفس الزكية في المدينة وأخيه إبراهيم في البصرة. ولا يعني هذا اللقب ببساطة النصر أو المنتصر بل له دلالات دينية وسياسية[١]. وهدف هذا اللقب ليس فقط هو الشخص الذي أعانه الله على إحراز النصر،[٢] بل يعني إشارة إلى المهدي أو المهدي نفسه، فقد استخدم لقب المهدي من قبل بعض الثوار مثل زيد بن علي فقد صاح مؤيدوه يا منصور يا محمد مدعين أن الوقت حان لإنهاء حكم الأمويين[٣]. «وهكذا فإن اتخاذ الخليفة أبي جعفر للقب منصور كان في محله من حيث طبيعته التنبؤية المهدوية التي تمس أحاسيس الجماهير وخاصة القبائل اليمانية وتجعلها تتوهم بأنه هو المنصور حقاً الذي سينشر العدل ويعيد الأمن والرفاهية وأن ما ادعاه محمد النفس الزكية من أنه المهدي باطل من أساسه وإلا لما استطاع المنصور أن يقضي على المهدي»[٤].

ومن الألقاب التي اتخذها العباسيون لقب المهدي وهو لقب الخليفة العباسي الثالث محمد بن عبد الله. وقد لقبه بهذا اللقب والده المنصور لإعلاء شأن ابنه كولي للعهد. ويعني لقب المهدي الشخص الذي هداه الله إلى الطريق الحق. أو هداه الله إلى الإيمان. وبشكل محدد هو الشخص الذي سيعود ويقضي على أعدائه ويملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً[٥]. وقد رأى المنصور أن العديد ادعى أنه المهدي بهدف الحصول على دعم

---

(١) Lewis "Regnal Titles", P.15 , 16

(٢) عمر، بحوث ص ٢٠٦.

(٣) Lewis "Regnal Titles", P.7

(٤) عمر، بحوث ص ٢٠٨.

(٥) المرجع نفسه ص٢١٢.

الناس له، ولذلك اختار هذا اللقب لابنه ونظم دعاية واسعة النطاق ونشرها بين الناس تبين أن ابنه محمد هو المهدي الحقيقي والمهدي المنتظر[١]. وفي نيته تحطيم ادعاءات العلويين في ذلك.

استخدم كل الخلفاء العباسيين اللاحقين الألقاب الدينية كالهادي والرشيد والأمين والمأمون والواثق والمتوكل وغيرهم[٢]. وكانت هذه الألقاب ذات مسحة دينية مهدوية واضحة في ظل أجواء كثر فيها الإشاعات عن الظهور الوشيك للقائد الصحيح الذي ينهي عهد الظلم والطغيان ويضمن للناس عهداً جديداً من العدالة والرفاه[٣].

ومن الألقاب التي اتخذها المأمون لقب إمام،[٤] حتى يعطي نفسه سلطة دينية أكثر لأن لهذا اللقب مغزى دينياً أعمق. فالإمام هو «الذي يقود إلى الطريق الصحيح» أو الهادي إلى الطريق القويم. وسوف نأتي في الفصل التالي على أهمية استخدام المأمون لهذا اللقب. وقد علق المأمون على هذا اللقب أهمية خاصة تجعل منه كالإمام المرشد والموجه للأمة ومن حقه صون الدين والاجتهاد في حدود معرفته[٥]. وعلى أي حال فقد أطلق الناس بشكل عام

---

(١) انظر مثلاً الخطيب البغدادي ج١ ص٩٢.

(٢) عمر، بحوث ص٢١١.

(٣) Lewis "Regnal Titles" P. 18.

(٤) N. Calder, The structure of authority in Imamt Shi'i Jurisprudence, ph. D London University 1980 P. 25; Sourdel, "La politique religieuse du calife abbaside al-Ma'mun" P.37, 46 محمد حمادة، الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول، بيروت ١٩٧٩، ص٣٢٥.

(٥) Calder, P. 25.

والشعراء بشكل خاص هذا اللقب على الخلفاء العباسيين[1].

وخلاصة القول كانت ألقاب العباسيين ذات طبيعة تنبؤية ودينية، وقد اختيرت من أجل كسب الناس الذين يرغبون بأوضاع أفضل. فكان المهدي المنتظر مهماً لهؤلاء الناس الذين اعتقدوا أن حكمه سيكون العهد الذهبي. وكان كل خليفة يحاول أن يكسب ولاء الناس وطاعتهم لولي عهده باختيار لقب جديد له. ولكن كلما أصبحت الدولة أقوى وقلت مشاكلها تكون الحاجة أقل لاتخاذ ألقاب رنانة وبذلك قل الاهتمام بالتركيز على الألقاب، وأكثر من ذلك نسي أو تناسى العباسيون المتأخرون شعاراتهم الثورية وتبنوا سياسات جديدة أكثر اعتدالاً وضماناً لاستمرار واستقرار حكمهم. هذه بعض المظاهر الدينية للسياسة العباسية وربما تظهر الصورة بشكل أكثر في جوانب عديدة خاصة في حقل الفقه والقضاء كما سنرى في الصفحات التالية.

---

(١) انظر الجهشياري ص١٧٣؛ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، ١٩٦٦، ص١٦؛ الطبري، تاريخ، ج٧ ص٤٨٦، ج٨ ص٣٨، ٣٩، ٦٦٢؛ الأصبهاني، الأغاني ج٥ ص٢٤، ٢٥.



ثانياً: محاولة تقنين الفقه

كانت عناية العباسيين بالقضاء مشتقة من سياستهم الدينية ومن حرصهم على دعم المظهر الديني لخلافتهم. ولمّا لم يكن للخلفاء في الإسلام - كما كان لأباطرة الرومان وغيرهم - سلطة التشريع لأنه إلهي ولا كانت لهم حتى سلطة تفسير النصوص الدينية التي اضطلع بها الفقهاء، لهذا كان أقصى ما يستطيع الخلفاء العباسيون عمله في هذا المجال هو المزيد من الإشراف على التطبيق والتنفيذ أي على القضاء[١]. وكان من الطبيعي أن يربط المنصور تعيين القضاة في الأقاليم المختلفة بالخلافة بعد أن كان هذا الأمر متروكاً في العهد الأموي للولاة[٢]. وقصد المنصور من هذه الخطوة إلى إحكام المركزية وتوطيدها وإلى مراقبة كفايات الولاة والقضاة وإلى توحيد الأحكام بين القضاء[٣]. وقد كان الهدف الأخير من مشاكل الدولة الكبرى التي تشغل بال الناس والخلفاء في تلك الفترة. لذلك حاول الخلفاء إعطاء أنفسهم دوراً هاماً في الشريعة. وادعوا أن باستطاعتهم أن يعطوا توجيهات وتعليمات فقهية، ضمن حدود معينة[٤]. في نفس الوقت الذي بدأ الفقهاء في تنظيم المادة الفقهية حسب المواضيع

---

(١) مصطفى، دولة ج١ ص٥٦٤.

(٢) انظر الفصل الرابع "سلطة تعيين القضاة وعزلهم".

(٣) مصطفى، دولة ج١ ص٥٦٥.

(٤) J. Schacht, An introduction to Islamic Law, Oxford 1964, P. 54

وأخذت تظهر مؤلفات فقهية كانت معيناً للقضاة أن يحكموا وفقاً للشريعة الإسلامية،[١] في ضوء هذه النصوص الفقهية ظهرت مدارس فقهية عديدة في مناطق جغرافية مختلفة[٢]. وتبعاً لذلك تنوعت أحكام القضاة واختلفت حتى في القضايا المتشابهة. وقد أشار عبد الله بن المقفع في رسالته[٣] التي كتبها في أيامه الأخيرة للمنصور لهذه الاختلافات في المسائل الفقهية والأحكام القضائية. إذ يقول: «وما ينظر أمير المؤمنين فيه من أمر هذين المصرين (الكوفة والبصرة) وغيرهما من الأمصار والنواحي اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي بلغ اختلافهم أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال فيستحل في ناحية منها ما يحرم في ناحية أخرى. غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دمائهم وحرمهم يقضي به قضاة جائز أمرهم وحكمهم مع أنه ليس ممن ينظر في ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلا لحج به العجب بما في أيديهم. والاستخفاف عن سواهم. أما من يدعي السنة فيجعل ما ليس سنة حتى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير نية...»[٤]. لقد عزى ابن المقفع تلك الاختلافات إلى سوابق فقهية محلية راسخة أو لآراء شخصية خاطئة في أغلب الأحيان. فقد تلقى أحد الأشخاص ثلاث إجابات مختلفة لسؤال واحد من ثلاثة فقهاء كوفيين[٥].

لقد أدرك ابن المقفع الخطر الملازم في مثل هذا الاختلاف

---

(١) الذهبي، تذكرة ص٦٧ - ٦٨.

(٢) انظر الفصل الثالث "نشأة العلماء".

(٣) عن ابن المقفع ورسالته انظر: الفصل الأول "المؤلفات الأدبية".

(٤) ابن المقفع ص٦٧-٦٨.

(٥) وكيع ج٢ ص٤٦.

بين الأحكام واقترح على الخليفة حل المشكلة[١]. «فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ثم نظر في ذلك أمير المؤمنين وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله ويعزم عليه عزماً وينهى عن القضاء بخلافه. وكتب بذلك كتاباً جامعاً، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطاء حكماً واحداً صائباً... برأي أمير المؤمنين وعلى لسانه ثم يكون ذلك من إمام آخر، آخر الدهر...»[٢]. وربما كانت فكرة ابن المقفع أن تسيطر الدولة على التشريع فتسن القوانين الجديدة ويوافق عليها الخليفة باعتباره الرئيس الأعلى ويكون بمقدور الخليفة الجديد أن يعدل فيها ويفسر تبعاً للظروف وتبدل الأحوال[٣]. ولكن ذلك مشروط في الاعتماد على القرآن والسنة[٤].

أراد ابن المقفع أن ينتهي الناس من تضارب اجتهادات الفقهاء مع تعقد الحياة وكثرة المجتهدين وتعدد الآراء بمنح الخليفة سلطات إمبراطور بيزنطي أو شاه ساساني وجعله القاضي الأكبر الذي يقنن ويجمع الأحكام ويعدلها ويصدرها في كتاب واحد جامع يكون أشبه بمجموعة جوستينيان وتتجدد من إمام لآخر[٥]. ولكن المنصور كان يعلم. ـ ولو كان الخليفة ـ فليس باستطاعته أن يحمل الناس في الفقه والتشريع على رأي واحد يأخذهم به في تلك الفترة التي كان

---

(١) ابن المقفع ص٦٧، ٦٨.

(٢) المصدر نفسه ٦٧-٦٨.

(٣) عمر، العباسيون ج٢ ص٩٦؛ قارن مع Crone and Hinds P. 86.

(٤) Schacht, Introduction, P. 55.

(٥) مصطفى، دولة ج١ ص٩٦.

الفقه فيها في مطالع تكونه وكان الفقهاء المشهورون في الإسلام في أوج عطائهم الفكري كما كان الحديث النبوي الشريف في مرحلة التدوين والتثبيت[١].

وعلى أي حال، فيظهر من رسالة ابن المقفع أنه هو صاحب فكرة التقنين، لكن هذه الفكرة جاءت في نفس الوقت الذي كانت تفكر فيه الدولة جعل الشريعة الإسلامية القانون الوحيد للدولة كجزء من سياستهم الدينية. لقد وجه ابن المقفع رسالته للمنصور قبل عام ١٤٢/٧٥٩، وربما تأثر المنصور بأفكاره عام ١٤٨/٧٦٥ عندما قابل هذا الخليفة الإمام مالك بن انس في مكة في موسم الحج وفي هذه المقابلة طلب المنصور من مالك أن يجمع الفقه في كتاب واحد فقال لمالك «يا أبا عبد الله اجعل العلم علماً واحداً. قال مالك: يا أمير المؤمنين إن أصحاب رسول الله ﷺ، نزلوا الأمصار، فأفتى كل في مصره بما رأى»[٢]. وقد قال الخليفة المنصور لمالك «إن العلم علم أهل المدينة وأنت أعلمهم»[٣]. وأنه (الخليفة) لا يرغب مذهب

---

(١) مصطفى، دولة ج١ ص٥٦٦.

(٢) أبو زرعة الدمشقي، تاريخ، تحقيق شكر الله الفوجاني، دمشق ١٩٨٠، ج١ ص٣٩ قارن مع ما ورد في الإمامة والسياسة قال المنصور لمالك "رأيت أن أجلسك في هذا البيت... وأحمل الناس على علمك وأعهد إلى أهل الأمصار يوفدون إليك وفدهم او يرسلون إليك رسلهم في أيام حجهم، لتحمل من امر دينهم الصواب والحق... وإنما العلم علم أهل المدينة وأنت أعلمهم..." وكان جواب مالك: "يا أمير المؤمنين إن أهل العراق قد قالوا قولاً تعدوا فيه طورهم ورأيت أني خاطرت بقولي لأنهم أهل ناحية... وإنما العلم علم أهل المدينة كما قال الأمير، وإن لكل سلفاً وأئمة، فإن رأى أمير المؤمنين أعز الله نصره إقرارهم على حالهم فليفعل..." الإمامة والسياسة (مؤلف مجهول من القرن ٣) القاهرة ١٣٤٤، ج٢ ص١٧٠-١٧١؛ القاضي عياض، ج١ ص١٢٢.

(٣) الإمامة والسياسة ج٢ ص١٧٠.

أهل الكوفة لميولهم العلوية[1]. وفي مقالة ثانية قال المنصور لمالك: «ضع هذا العلم ودونه، ودون منه كتباً وتجنب شدائد عبد الله بن عمر ورُخص عبد الله بن عباس، وشواذ ابن مسعود، واقصد إلى أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة رضي الله عنهم، لنحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك»[2]. لكن مالك اعتذر ولم يرحب بالفكرة «لأن أهل العراق لا يرضون علمنا، ولا يرون في علمهم رأينا»[3]. وفي رواية أخرى إن مالك قال للمنصور «فإن ذهبت تحولهم مما يعرفون... إلى ما لا يعرفون رأوا ذلك كفراً ولكن أقر أهل كل بلد على ما فيها من العلم»[4].

يعتقد بعض الكتاب[5] أن مالك بن أنس قبل المشروع وألف الموطأ استجابة لطلب المنصور، لكن المحاولة لم تنجح لأن مدارس الفقه المختلفة قد تأقلمت مع ظروف مناطقها المحلية لذلك عدَّ شاخت محاولة التقنين هذه فاشلة[6].

والسؤال: إلى أي حد كانت قصة المقابلة بين الخليفة المنصور والإمام مالك موثوقة ومقبولة؟ يقول مصدر أندلسي إن المنصور

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، بيروت ١٩٧٨، ص٤٠٥.

(٢) الإمامة والسياسة ج٢ ١٧٠.

(٣) المصدر نفسه ج٢ ص١٧٠.

(٤) ابن أبي حاتم، تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، حيدر أباد ١٩٥٢، ص٢٩.

(٥) الطبري، المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين، منشور مع الجزء الثالث من تاريخ الطبري، ليدن ١٨٩٠، ج٣ ص٢٥١٩؛ صالح العلي "أهمية كتب الفقه في دراسة التاريخ الإسلامي"، مجلة القضاء ع٢ السنة ١٩٥٤، ص٤٥.

(٦) Schacht, Introduction, P. 55

اختار الموطأ لمالك كتاب وجيز في القانون[١] وقالت مصادر أخرى إن المنصور أو المهدي أو الرشيد قرر أن يفرض هذا الكتاب على الأمة الإسلامية كقانون رسمي موثوق لكن مالك نصحه بالعدول عن ذلك لأن الممارسات الفقهية تطورت في مواقعها المحلية إلى درجة أنها أصبحت ثابتة ومقبوله عملياً في تلك الأقاليم[٢].

وأخذاً بنصيحة ابن المقفع لو أن المنصور اختار الموطأ لمالك كخطوة أولى فإن هذا الاختيار غير مناسب، لأن مالك لم يمثل الفقهاء في الدولة العباسية مثل أولئك الذي وضعوا القوانين الرومانية تحت قيادة جوستنيان. ومهما كان السبب فإن المنصور ومن جاء بعده من الخلفاء لم يأخذوا بنصيحة ابن المقفع في إيجاد قانون واحد رسمي للدولة. لأن المنصور لم يشعر بالأمان في سلطته في حالة الشروع في تطبيق هذه الفكرة التي اعتبر مالك تطبيقها بمثابة كفر. وربما لم يدرك الخليفة أن سلطته قد قوضت بأفكار العلماء. لذلك ينبغي الملاحظة، أن ابن المقفع لم يكن الشخص الوحيد الذي أدرك الخطر. فهناك موسى بن عيسى الكسروي ألف كتاباً بعنوان «مناقضات من زعم أن لا ينبغي أن يقتدي القضاة في مطاعمهم بالائمة والخلفاء»[٣]. هذا بالإضافة إلى انه من المحتمل أن تلك الروايات التي ذكرت ما جرى بين المنصور ومالك كانت من باب إظهار أهمية مالك وتفوق أفكاره ومذهبه على المذاهب الأخرى لدرجة أن الخليفة يرغب في جعلها القانون الأساسي في الدولة وربما كان هذا هدف تلك الروايات.

---

(١) عبد الملك بن حبيب، تاريخ (مخطوط) بولد مارش ٢٨٨ ص١٦٧؛ Crone and Hinds P. 86

(٢) الطبري، المنتخب، ج٣ ص٢٥١٩.

(٣) انظر ابن النديم ص٢١٤.

ومهما كانت حقيقة الأمر فإن محاولة تقنين التشريع لم تنجح ولم يحاول الخلفاء تكرارها مرة ثانية.

وأخيراً، لم يستطيع الخلفاء العباسيون وضع قانون عام موحد للدولة تسير عليه وقد كانت الفكرة لديهم ولم يحققوها، فالمنصور يعرض على مالك أن يجعل الموطأ قانوناً، وابن المقفع يطلب من المنصور أن يسن قانوناً عاماً للمسلمين يرجع فيه إلى النصوص المجمع عليها ولكن شيئاً من ذلك لم يكن بل تركت الحرية للقضاة وللمفتيين كما تركت للمؤلفين والشراح؛ وكان خيراً أن يقيد القضاة بقانون يعلمه الناس قبل أن يتقاضوا، ويعلمه القضاة قبل أن يقضوا، ويكون هذا القانون مجالاً للتعديل والتغيير على ممر الزمان وعلى مقتضيات الأحوال ثم يترك العلماء والفقهاء أحراراً في كتبهم وشروحهم وجدالهم وهذه الآراء التي يدونونها، والحوار الذي يقومون به، والنقد الذي ينتقدونه، تكون غذاء للقانون العام، ومصدراً للتغيير والتعديل ولو فعلوا لكان لذلك أثر بعيد في حياة المسلمين القضائية[١].

---

(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام ج٢ ض١٧٥.



ثالثاً: العباسيون ومذاهب القضاة

على الرغم أن هناك علاقة وثيقة الصلة بين القضاة والفقه الإسلامي، إلا أنه لا يوجد تطابق تام في الممارسة العملية والتطبيق. ومن المعروف جيداً أن القضاة يأخذون على عاتقهم بشكل رئيسي تفسير واستعمال المبادئ القانونية والأحكام القضائية وكانوا يركزون على الجانب العملي للفقه الذي ربما لا يحتاج إلى بحث عميق كما هو الحال تماماً في الدراسات النظرية[١]. مع ذلك هناك علاقة واضحة بين القضاة والفقهاء، فقد اختير أكثر القضاة من بين الفقهاء الذين ينتمون إلى مدارس فقهية متنوعة. في ضوء ذلك سوف أعالج في هذا القسم الدور الذي لعبته الدولة، والقضاة والمدارس الفقهية في تكوين وممارسة القانون، ومحاولة الدولة تبني مذهب فقهي وإجبار القضاة على تطبيقه كما اعتقد بعض الباحثين المحدثين. وقبل الحديث عن مذاهب القضاة لا بد من مناقشة آراء بعض الباحثين المعاصرين في هذا المجال.

يرى بعض العلماء أن المذهب الحنفي كان المذهب الرسمي السائد في الدولة العباسية ومن هؤلاء شاكر مصطفى[٢]، وكولسون[٣] N. j. Coulson، وفاروق عمر. يقول فاروق عمر: بما أن الدولة

---

(١) العلي، "قضاة بغداد" ص١٦٢.

(٢) مصطفى، دولة ج١ ص٥٦٨.

(٣) N. j. Coulson, A History of Islamic low, Edinburgh 1964 P. 87

العباسية عينت أبا يوسف قاضياً للقضاة ومحمد بن الحسن الشيباني قاضياً في الرقة فإن ذلك يعني أن المذهب الحنفي أصبح المذهب الرسمي السائد[1]. ويرى بعض المؤرخين أن الدولة العباسية انقسمت إلى عدة مذاهب وكان القضاة يعينون حسب المذاهب السائدة في كل إقليم. فكان قاضي العراق يحكم وفق مذهب الإمام أبي حنيفة وقاضي مصر يحكم على مذهب الشافعي وفي إفريقية كان القضاة يحكمون على مذهب مالك بن أنس ثم انتشر بعد ذلك بقليل المذهب الحنبلي. وهكذا أصبح القاضي مقيداً بعد أن كان مجتهداً[2]. وذهب البعض أبعد من ذلك واعتقدوا أن الدولة عينت أربعة قضاة يمثلون المذاهب الأربع[3].

تجدر الإشارة إلى أنه لا توجد خطوط واضحة المعالم بين المذاهب الفقهية التي لم تكن تشكلت بشكلها النهائي في العصر العباسي الأول. وكان جوهر التباين والاختلاف بينها في وصفها بأصحاب الرأي وأصحاب الحديث ضمن مدارس فقهية أخذت اسماءها من أماكن تواجدها مثل مدرسة الكوفة، مدرسة البصرة، مدرسة المدينة، مدرسة الشام وهكذا. وكان من الصعب أحياناً تمييز انتماء بعض الفقهاء إلى أي فئة من الاتجاهين السائدين. فقد حاول ابن قتيبة في القرن الثالث (ت ٢٧٦/ ٨٨٩) تصنيف الفقهاء إلى أصحاب الرأي وأصحاب الحديث لكنه أحياناً يضع الفقهاء المشهورين في الحديث ضمن قائمة أصحاب الرأي والعكس

---

(١) عمر، العباسيون ج٢ ص١١٠.

(٢) عليان ص٧٨؛ عمر، النظم ص١٣٢.

(٣) تبنى هذا الرأي حسن إبراهيم وعلي إبراهيم، النظم الإسلامية، القاهرة ١٩٧٠ ص٢٩٥.

صحيح[١]. وكما نرى فيما بعد[٢] عرف الفقهاء ضمن مذهبين محليين مشهورين هما: مذهب أهل المدينة ومذهب أهل العراق، مثلاً يروى أن قاضي مصر محمد بن محمد بن حزم بنى أحكامه «على مذهب ابن القاسم وسالم وابن شهاب وربيعة وكان متضلعاً بمذهب أهل المدينة حافظاً له...»[٣]. كذلك أدرك شاخت أن اتباع أبي حنيفة كانوا يعرفون بأهل العراق وأتباع مالك بن أنس يعرفون بأهل المدينة حتى بعد موت أبي حنيفة ومالك[٤].

أخذت المذاهب الفقهية في التكوين في بدايات العصر العباسي ولم تتحدد بشكل تام إلا في القرن الرابع الهجري. وكان العصر العباسي الأول بدء الحركة، ولم يكن الأمر قاصراً على المذاهب الأربعة المعروفة، بل كان في ذلك العصر ثلاثة عشر مذهباً[٥] وكان لكل مذهب من هذه المذاهب آراؤه وطرقه الخاصة في الاجتهاد، وله اتباع متفرقون في المدن والولايات، ولكن حدث أن بعض هذه المذاهب تلاشت لظروف خارجية، كعدم التلاميذ الأقوياء الذين ينصرون المذهب وينشرونه ويدافعون عنه وانعدام من يعتنقه من ذوي الجاه والسلطان إلى غير ذلك من

---

(١) انظر ابن قتيبة، المعارف ص٤٩٤، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨.

(٢) انظر الفصل الثالث "نشأة العلماء".

(٣) الكندي ص٣٨٣.

(٤) شاخت "ثلاث محاضرات في تاريخ الفكر الإسلامي" المنتقى من دراسات المستشرقين، تحقيق صلاح الدين المنجد، بيروت ١٩٧٦، ج١ ص١٠٢.

(٥) المذاهب المعروفة في العصر العباسي هي: أبو حنيفة، مالك بن أنس، الحسن البصري، الأوزاعي، سفيان الثوري، الليث بن سعد، سفيان بن عيينة، الشافعي، إسحاق بن راهويه، أبو ثور أحمد بن حنبل، داود الظاهري، الطبري وغير ذلك، أحمد أمين، ضحى ج٢ ص١٧٣-١٧٤.

الأسباب. وكان الذي كتب له البقاء من هذه المذاهب هي المذاهب الأربعة في القرن الرابع الهجري أما في القرن الثاني والثالث فكانت جميع هذه المذاهب الثلاثة عشر موجودة ولها أنصار، وكان الاجتهاد حراً طليقاً. ومن العلماء من كان لا يتقيد بشيء من هذه المذاهب، بل يجتهد لنفسه فإن صح عنده حديث عمل به، وإن وجد قولين للعلماء تخير لنفسه، تارة يتبع مذهب المدينة، وتارة مذهب العراق حتى الذين ينتسبون لإمام معين، كمحمد بن الحسن الشيباني، لم يمنعه انتسابه إلى أبي حنيفة من اختياره من مذهب مالك[1]. وأخذ القاضي ابن شريح من مذاهب أخرى كالأحناف رغم أنه شافعي[2]. واستمر هذا الوضع فيما بعد نظرياً على الأقل في القرن الخامس الهجري فقد أوضح قاضي القضاة وفقيه الشافعية في عهده أبو الحسن الماوردي أن القضاة غير ملزمين باتباع أي مذهب من المذاهب ولهم أن يجتهدوا حسب آرائهم[3].

لم يحاول العباسيون تعزيز أي اتجاه فقهي معيّن لكنهم تطلعوا نحو فقهاء المدينة والعراق على السواء. فقد أحضر الخليفة أبو العباس أستاذ مالك بن انس ربيعة الرأي وعينه قاضياً على الأنبار[4]. وعين المنصور قضاة آخرين من فقهاء المدينة في بغداد مثل: يحيى بن سعيد الأنصاري[5] ومحمد بن

---

(١) أحمد امين، ضحى ج٢، ص١٧٣-١٧٤.

(٢) السبكي ج٣ ص٣٥.

(٣) الماوردي، أدب ج١ ص٦٤٤.

(٤) الخطيب البغدادي ج٨ ص٢٦٠.

(٥) المصدر نفسه ج١٤ ص١٠١-١٠٢.

عمران الطلحي،[١] ووهب بني وهب البختري[٢]. كما عيّن قضاة مدنيين في مصر[٣] ويبدو أن الدولة تطلعت نحو المدينة وعينت منهم قضاة لسببين الأول: لتعزيز سلطة الدولة الناشئة والثاني لأن أبا حنيفة والكوفيين أظهروا ميلاً قوياً نحو العلويين أكثر من مالك بن أنس[٤].

تغيرت الظروف لصالح أنصار مذهب أهل العراق، فقد أصبحت الدولة أقوى مما كانت عليه من قبل ولم تعد تحتاج إلى دعم أهل المدينة من ناحية، وانسجمت أفكار الأحناف مع الثقافة والظروف المحلية في العراق من ناحية ثانية، وانسجم المذهب الحنفي مع الوضع الجديد للدولة، وفيما بعد عيّن الرشيد الفقيه الحنفي أبا يوسف قاضياً للقضاة[٥] (انظر فيما بعد). وأخذ المذهب الحنفي بالانتشار. على أن تعيين أبي يوسف قاضٍ للقضاة لا يعني أنه أثر على الدولة في أن تتبنى المذهب الحنفي كما أنه لا يعني اعترافاً رسمياً من الدولة بالمذهب الحنفي. لقد كان تعيين أبي يوسف لمؤهلاته الشخصية وثقافته الفقهية الواسعة لا لأسباب مذهبية. ومع هذا طور أبو يوسف تعاليم الأحناف وأفاد فقه أبي حنيفة في عدة وجوه:

---

(١) السيوطي، تاريخ ص٢٩٠.

(٢) وكيع ج١ ص٢٤٤؛ الخطيب البغدادي ج١٣ ص٤٥١.

(٣) في مصر جميع القضاة على مذهب المدينة. وكان أول قاضٍ عراقي عين في مصر إسماعيل بن اليسع في عام ١٦٤/ ٧٨٠، انظر الكندي ص٣٧١، ٣٧٢.

(٤) الخطيب البغدادي ج١٢ ص٣٢٩؛ البلاذري، فتوح ص٤٠٥.

(٥) القمي، المقالات والفرق، تحقيق جواد مشكور، طهران ١٩٦٣، ص٥٠؛ وكيع ج٣ ص٢٥٦؛ الخطيب البغدادي ج٥ ص٣٤١؛ ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة ١٩٩٥، ج١ ص٦٤.

١ـ أنه تولى القضاء عهداً طويلاً، وفي هذا فائدة للفقيه كبيرة، ففي القضاء امتحان للنظريات العلمية وصهر لها في بوتقة العمل، ومواجهة لمشاكل عملية لا يدركها من اقتصر على النظر، ومقابلة الصعاب في طرق المرافعات ممن له البينة ومن عليه اليمين ونحو ذلك، لا يفكر فيها كثيراً من ينظّر بين الجدران.

٢ـ كان أبو يوسف قاضياً للقضاة ومكنه منصبه هذا ملاحظة ومعرفة تفاصيل شؤون الدولة ومشاكلها والتي أعطته معرفة وخبرة أكثر بحاجة إليها كل من ينظر عن بعد[١].

٣ـ كان أبو يوسف قاضياً للقضاة، يعيّن القضاة ويشرف على أعمالهم[٢] وفي هذا تمكين لمذهب أبي حنيفة ونشر له ولمبادئه. فقد كان يعيّن من هم على مذهبه[٣] وهذا ما أدى إلى انتشار مذهبه في أرجاء الدولة[٤]. وفي ذلك يقول ابن حزم «مذهبان انتشرا... في الرياسة والسلطان مذهب أبي حنيفة... فإنه لما ولي قاضي القضاة أبو يوسف فكانت القضاة من قبله فكان لا يولي قضاة البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال إفريقية إلاّ أصحابه والمنتمين إلى مذهبه...»[٥].

على أي حال، فإن انتشار المذهب الحنفي لا لأنه مذهب

---

(١) أحمد أمين، ضحى ج٢ ص١٩٩.
(٢) القمي ص١٥٠؛ وكيع ج٣ ص٢٥٦؛ ابن سعيد ج١ ص٦٤؛ ابن كثير ج٨ ص١٨٠؛ الأربلي ص١٢٩.
(٣) ابن سعيد ج١ ص١٦٤.
(٤) المصدر نفسه ج١ ص١٦٤؛ المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، القاهرة ١٩٥٠، ص٣٣٣.
(٥) ابن سعيد ج١ ص١٦٤.

الدولة الرسمي بل كان انتشاره بفضل جهود أبي يوسف الشخصية، كما أن نجاح أبي يوسف لا يعد دليلاً على أنه اعتراف رسمي بالمذهب الحنفي على أنه المذهب الوحيد السائد في الدولة. فلا يوجد أي دليل على أن الدولة تبنت المذهب الحنفي، بل على العكس من ذلك فالأدلة تشير إلى أن الدولة العباسية عينت قضاة من مدارس فقهية أخرى خاصة من مدرسة المدينة والأمثلة على ذلك كثيرة. فقد عيّن الرشيد قضاة مدنيين في مصر: عبد الله بن محمد الحزمي،[١] وإسحاق بن الفرات،[٢] وإسماعيل بن إسحاق،[٣] والحارث بن مسكين[٤].

إن الدولة العباسية لم تتبنَّ المذهب الحنفي ولكن كما يبدو أن الأحناف انفسهم كانوا راغبين في القضاء وذلك لسببين: أولهما من أجل الحصول على وظيفة جيدة وراتب كبير، وثانيهما: أنهم وجدوا أن وظيفة القضاء طريقة ناجحة لنشر مذهبهم وفي ذلك يقول ابن حزم: «والناس سراع إلى الدنيا والرياسة فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به»[٥]. ومن ناحية أخرى، لقد وجدت الدولة العباسية في الأحناف العلماء الأكثر ملائمة لتولي منصب القضاء وأن طرقهم تناسب هذه الوظيفة. كما يبدو أيضاً أن مذهب أهل العراق والمذهب الحنفي خاصة كان مرناً للقضاء لأنهم كانوا أكثر استعمالاً للرأي من المدارس الفقهية الأخرى. لذلك أي شخص يرغب بأن يكون قاضياً

---

(١) الكندي ٣٨٣؛ ابن حجر، رفع ص٣٧٢.

(٢) الكندي ص٣٨٣.

(٣) وكيع ج٣ ص٢٨٠.

(٤) الكندي، ص٤٦٨-٤٧٤؛ الشيرازي ص١٥٤؛ السبكي ج٢ ص١١٣-١١٤؛ القاضي عياض ج٢ ص٥٦٩؛ ابن تغزي بردي ج٢ ص٣٣٢.

(٥) ابن سعيد المغربي ج١ ص١٦٤.

يفضل أن يتعلم الفقه على أساتذة أحناف وقد لاحظ ذلك الجاحظ فقال: يتعلم المرء تفسير القرآن والتعاليم الإسلامية ويجالس العلماء لخمسين عاماً ولا يعد فقيهاً ولا قاضياً لكن ما أن ينظر في كتب أبي حنيفة لسنتين حتى أصبح قاضياً في أحد المناطق[١].

وهكذا كما هو واضح فلم يتبنَّ العباسيون مذهباً فقهياً واحداً وأجبروا القضاء على الحكم بموجبه ولم يعترف العباسيون بوجود مذاهب مختلفة تتطلب تعدد للقضاة[٢]. لأن ذلك مغاير لسياستهم الدينية التي كانت تسعى لكسب دعم علماء الدين عموماً وليس جماعة خاصة منهم. تلك السياسة التي أكد على اتباعها المنصور في وصيته لابنه المهدي وخليفته من بعده «واطلب بجهدك رضا الله وأهل الدين فليكونوا عضدك»[٣]. كذلك لم تُقسَّم أراضي الخلافة العباسية إلى مناطق مذهبية قضائية وتعيّن قاضياً حسب المذهب السائد في تلك المنطقة كقاضٍ حنفي في العراق، وشافعي في مصر والشام وقاضٍ مالكي في إفريقية كما ظن البعض. وعلاوة على ذلك لم تعيّن الدولة أربعة قضاة يمثلون المذاهب السنية المعروفة اليوم. وإن مثل هذه الأمور لم تكن موجودة على الإطلاق.

إن الروايات تشير إلى أن العباسيين عينوا قضاة من مذاهب متنوعة وفي أوقات مختلفة في الولاية الواحدة. فقد تم تعيين قضاة مالكية في كل من العراق ومصر،[٤] وقضاة أحناف في

---

(١) الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٤٧، ج١ ص٦٧.

(٢) العلي، "قضاة بغداد" ع٢٨ ص٢٠.

(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢ ص٤٧٤.

(٤) انظر وكيع ج٣ ص٢٨٠؛ الكندي ص٣٨٣؛ الخطيب البغدادي ج١١ ص٢٣٠؛ ابن الجوزي، المنتظم ج٦ ص٢٤٧؛ ابن حجر، رفع ص٣٧١، ٣٧٢.

مصر. وعلى سبيل المثال إسماعيل بن اليسع[1]. وإبراهيم بن الجراح،[2] ومحمد بن الليث[3]. وعينت الدولة قضاة شيعة أو أصحاب ميول شيعية في الكوفة مثل: نوح بن دراج،[4] ومحمد ابن أبي عامرة،[5] وحفص بن غياث،[6] والواقدي صاحب الميول الشيعية[7]. وعيّن الخليفة المتوكل (٢٣٢-٢٤٧) قضاة شافعية مثل محمد بن محمد الشافعي في الجزيرة وقاضياً آخر في حلب[8]. وفي أصفهان عيّن قاض حنبلي مثل: صالح بن أحمد بن حنبل[9].

علاوة على ذلك لم يبق هؤلاء القضاة في أماكنهم طيلة حياتهم بل كانوا ينتقلون من مكان لآخر ومن مدينة لأخرى فقد نُقل حفص ابن غياث من بغداد إلى الكوفة،[10] ونقل عبد الحميد بن عبد العزيز من دمشق إلى الكوفة ثم نقل إلى بغداد[11] والأمثلة على ذلك كثيرة التي تبين نقل القضاة من ولاية لأخرى بغض النظر عن مذهب ذلك القاضي وهذا ما يؤكد عدم تخصيص مذهب لكل ولاية أو منطقة.

---

(١) الكندي ص٣٧١.
(٢) المصدر نفسه ص٤٢٧-٤٢٨؛ الشيرازي ص١٣٩.
(٣) الكندي ص٤٤٩-٤٥٤.
(٤) القمي ج١ ص٥٢٤؛ النجاشي، رجال النجاشي، تحقيق محمد جواد، بيروت ١٩٨٨، ج١ ص٢٥٥، ٣١٠.
(٥) المصدر نفسه ج١ ص٢٩٩، ج٢ ص٢٠٥.
(٦) المصدر نفسه ج١ ص٣٢٥-٣٢٦.
(٧) ابن النديم ص١٤٤.
(٨) السبكي ج٢ ص٧١-٧٣.
(٩) الشيرازي ص١٦٩؛ ابن أبي يعلى ج١ ص١٧٣.
(١٠) انظر الخطيب البغدادي ج٨ ص١٩٢، ١٩٣؛ النجاشي ج١ ص٣٢٥.
(١١) انظر الشيرازي ص٨٦، ١٤١.

هذه أبرز الملامح السياسية العباسية وبيان أثرها في مجال الفقه وأحكام القضاة، وبقي أن نتحدث عن نقطة هامة وموضوع جوهري في السياسة العباسية ألا وهو علاقة الخلفاء العباسيين مع علماء الدين. فقد ظهرت فئات تقوم بنشاطات دينية بحتة غير الخلفاء والإداريين والقضاة التابعين لهم. إذ انصرف مسلمون كثيرون لقراءة القرآن وتتبع السنة. وطلاب العلم هؤلاء الراحلون في سبيل الدين والسنة، الذين لم يكونوا موظفين، ولم يتلقوا مساعدات من أحد، ولم يكونوا يملكون هالة كهنوتية. إنهم في الحقيقة حماة الدين ورجاله. كيف ظهر هؤلاء العلماء وتطوروا؟ ماذا كان مركزهم؟ ما هي طبيعة علاقتهم مع الخلفاء، هذه الأسئلة وأسئلة أخرى سوف تكون مدار حديثنا في الفصل التالي.

الفصل الثالث
العلاقة بين الخلفاء والعلماء
في العصر العباسي الأول

أولاً: نشأة العلماء

ثانياً: الخلفاء والعلماء من عهد المنصور إلى نهاية عهد الأمين

ثالثاً: الخلفاء والعلماء من عهد المأمون وحتى نهاية عهد المتوكل



من أجل فهم طبيعة النظام القضائي العباسي لا بد من معرفة السياسة الدينية للخلفاء العباسيين أولاً، ثم معرفة العلاقة بين العلماء والخلفاء العباسيين ثانياً، وذلك لأن القضاة شكلوا المجموعة الأكبر والأهم من العلماء فكانت الدولة تختار قضاتها من العلماء البارزين. لذلك آمل أن تلقي دراسة نشأة العلماء وتطور علاقتهم مع الخلفاء الضوء على القضاء والقضاة في تلك الفترة وتسهم في تفسير الكثير من الجوانب الهامة من حياة وأعمال القضاة وتوضح طبيعة العلاقة بين القضاة والخلفاء وتبين دور القضاة الرسمي في الحياة العامة وعلاقتهم مع رجال الإدارة وعامة الناس. وقد يبدو لأول وهلة انه من المستغرب أن العلماء عموماً حاولوا ترك مسافة بينهم وبين أنظمة الحكم،[١] مع ذلك فالقضاة هم الفئة الأهم من العلماء الذين قبلوا مناصب حكومية وعملوا وتعاملوا مع النظام.

الصورة المميزة في الإسلام السني أن السلطة الدينية منوطة في العلماء وهذا واضح من الحديث المشهور «العلماء ورثة الأنبياء»[٢]. لكن كما يبدو أن هذه الصورة ليست دائماً بارزة للعيان، ولم يقبل دائما أن يكون العلماء المصدر الوحيد للسلطة الدينية. فقد ادعى الخلفاء في العصر الأموي بأنهم أصحاب السلطة الدينية وأنهم

---

(١) I. M. Lapidus, Muslim cities in the later middle ages, Cambridge Mass. 1967, p. 13; E. Gellner, "Doctor and saint", Muslim society, Cambridge, 1981, p. 114-5

(٢) احمد بن حنبل، المسند، القاهرة ١٨٩٥، ج٥ص١٩٦.

مصدرها الوحيد إلى جانب السلطة السياسية وتصرفوا على هذا الأساس[1]. لذلك كانت سلطة العلماء محدودة في عهدهم بل يمكن القول إنها لم تكن موجودة. لذا من الصعب التحدث عن العلماء كجماعة متميزة في العهد الأموي. رغم وجود فقهاء ومحدثين و... الخ. لكنهم لم يشكلوا جماعة واضحة الهوية، كما أن الخلفاء لم يأخذوا بعين الاعتبار العلماء عند رسمهم السياسات العامة. والأرجح أن نشأة العلماء كسلطة أخذت مكانها في العصر العباسي، ولكن هذه النشأة لم تبلغ هدفها ومداها في الحال وبدون كفاح ونضال.

---

(١) See Crone & Hinds, pp. 24-43, 43ff.

أولاً: نشأة العلماء

ليس من السهل الحديث عن نشأة العلماء بالتحديد، فقد ترك الصحابة عقب الفتوحات الإسلامية الأولى المدينة المنورة وهاجروا إلى الأقاليم الإسلامية المختلفة(١)، وقد حصل ذلك خاصة بعد وفاة الخليفة عمر بن الخطاب. وكان الهدف الرئيسي لهجرتهم تلقين الناس تعاليم الإسلام، وقد شغل أكثرهم مكانة دينية وفكرية مرموقة(٢). وجاء بعدهم جيل التابعين الذين أطلق عليهم علماء(٣). وكتابعين حاولوا الحفاظ على المجتمع الإسلامي وفقاً لمبادئ الإسلام، وبذلك أصبح مصطلح العلماء الاسم الجامع لعلماء الدين بما فيهم القضاة والفقهاء والمحدثون والمفتون وآخرون. وردت كلمة علماء في القرآن الكريم(٤). ولكن معناها قابل للنقاش فعلماء جمع لكلمة عالم وهو الشخص الذي لديه المعرفة والعلم بمعناه الواسع(٥).

---

(١) I. E. Gilbert, "Institutionalization of Muslim scholarship and professionalization of The ulama in medieval Damascus, *"Studia Islamica"*, 52 (1980) p p. 105 - 134, P.105; EI "Ulama".

(٢) Ahmad Hasan, The early development of Islamic jurisprudence, Islamabad, 1970, p 14; محمد زاهد الكوثري، فقه العراق وحديثهم، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت ١٩٧٠، ص٧٠.

(٣) Gilbert, "Institutionalization" p.105..

(٤) سورة الشعراء، آية ١٩٧؛ سورة فاطر آية ٢٨.

(٥) EI, "Ulama".

إن نشأة العلماء ضمن المدارس الفقهية يتطلب دراسة تطور هذه المدارس. وقد ذكر الشافعي،[1] ومحمد بن الحسن الشيباني،[2] بعض هذه المدارس ورؤسائها مثل: مدرسة مكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، ودمشق، وأكد الشافعي أن علماء كل مركز كانوا يتبعون رؤساءهم.

وبشكل عام يمكن القول إنه بعد هجرة الصحابة كان هناك بعض العلماء ممن تتلمذ على أيديهم، وبعد وفاة جيل الصحابة دعي الجيل التالي لهم بالتابعين وقد شغل هؤلاء المراكز العلمية في المجتمع وأخذوا بإصدار الفتاوى في المسائل المستجدة، وبعد ذلك حصلوا على مكانة متميزة وسلطة واضحة، وبذلك أطلق عليهم علماء الدين.

وعلى ما يبدو، أنه في نهاية القرن الأول الهجري فإن علماء من أمثال إبراهيم النخعي،[3] وسعيد بن المسيب،[4] ومعاصرين لهم في المدينة اعتبروا أوائل المختصين في الفقه الإسلامي[5]. وقد نما فقههم كجماعة مختصة متدينة في العقود القليلة الأولى من القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي لتظهر ثلاث مناطق جغرافية في الولايات الإسلامية هي: العراق والحجاز والشام ولم تكن لمصر مدرسة فقهية خاصة،[6] فقد تبع فقهاء مصر إما مدرسة العراق الفقهية

---

(١) الشافعي، الأم، ج٧ ص٢٤٦.

(٢) السرخسي، شرح السير الكبير، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٥٧، ج١، ص٢٣٠.

(٣) انظر مثلاً الشيرازي ص٨٢؛ ابن حبان ص١٠١.

(٤) الشيرازي ص٥٧؛ ابن حبان ص٦٣.

(٥) ابن قيم الجوزية ج١ ص٢٢، ٢٣ - ٢٥؛ EI², "Fikh".

(٦) أشار الشيباني فقط إلى ثلاث مدارس: العراق، المدينة، والشام، وهذا يشير إلى أنه ليس لمدرسة مصر مكانة مستقلة في الفقه.

أو مدرسة المدينة، وانعكس الأمر على القضاء في مصر في الانتماء إلى أي من المدرستين[1] (انظر فيما بعد). وكانت العراق تضم مدرستين: إحداهما في البصرة والأخرى في الكوفة، وكانت في الحجاز مدرستان أيضاً هما: مكة، والمدينة. وقد كانت مدرسة المدينة البارزة في تطوير الفقه في الحجاز، بينما لم تذكر مدرسة الشام كثيراً في المؤلفات الأولى إلا من خلال بعض التفاصيل في مؤلفات أبي يوسف وآخرين.

وكان لكل بلد مفكروها الذين ساهموا في تطوير الفكر الديني ومن أبرز هؤلاء الفقهاء المشهورين.

في المدينة:[2]

١ - ابن شهاب الزهري (ت١٢٤/ ٧٤١).

٢ - ربيعة بن عبد الرحمن (١٣٦/ ٧٥٣).

٣ - يحيى بن سعيد (ت ١٤٣/ ٧٦٠).

٤ - مالك بن أنس (ت١٧٩/ ٧٩٥) ومعاصروه من الفقهاء.

في مكة:[3]

١ - عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤/ ٧٣٢).

٢ - عمرو بن دينار (ت١٢٦/ ٧٤٣).

---

(١) يبدو أن الليث بن سعد رمز مهم في الفقه المصري، فقد كان له بعض المناقشات مع مالك بن أنس عرضتها الرسائل المتبادلة بين الاثنين وتوضح أن لليث تفكيراً مستقلاً، القاضي عياض، ج١، ص٦٤ - ٦٥.

(٢) لمزيد من المعلومات عن فقهاء المدينة المشهورين انظر ابن حبان ص٦٢، ٨٠، ١٢٧ - ١٤٣؛ الشيرازي ص٥٧ - ٦٨.

(٣) عن علماء مكة المشهورين انظر ابن حبان ١٤٣ - ١٥٠؛ الشيرازي ص٦٩.

في الكوفة:[1]

١ ـ إبراهيم النخعي (ت٩٦/ ٧١٤).

٢ ـ حماد بن أبي سليمان (ت ١٢٥/ ٧٣٧).

٣ ـ أبو حنيفة (١٥٠/ ٧٦٧).

٤ ـ عبد الله بن شبرمة (ت١٤٤/ ٧٦١).

البصرة:[2]

١ ـ سوّار بن عبد الله (ت١٥٦/ ٧٧٢).

٢ ـ حسن بن عبد الله (ت١١٠/ ٧٢٨).

٣ ـ محمد بن سيرين (ت ١١٠/ ٧٢٨).

مدرسة الشام:[3]

١ ـ مكحول الدمشقي (ت١١٣/ ٧٣١).

٢ ـ الأوزاعي (ت ١٥٧/ ٧٧٣) آخر رئيس لمدرسة الشام.

تتطلب فترة الدراسة إلقاء بعض الضوء على المدارس الفقهية، خاصة الكوفة، والبصرة ومكة والمدينة مع أن هدفي ليس دراسة تطور هذه المدارس بحد ذاته، ولكن من أجل توضيح نشأة العلماء كجماعة ضمن مدارسهم.

وصف بعض الباحثين مدرسة المدينة بأصحاب الحديث

---

(١) الفسوي ج٢ ص٦٠٤، ٦١٧؛ الشيرازي ص٧٩ - ٨٦.

(٢) ابن حبان ص٨٧ - ٩٩، ١٥٠ - ١٦٣؛ الشيرازي ص٨٧ - ٩١.

(٣) ابن حبان ص١١١ وما بعدها؛ الفسوي ج٢ ص٣٨٩ - ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٠٨؛ الشيرازي ص٧٤ - ٧٥؛ ملكة ابيض، التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة خلال القرن الأول للهجرة، بيروت ١٩٨٠، ص٣٠٠ - ٣٠١.

ومدرسة العراق بأصحاب الرأي[١]. ولدينا العديد من الأمثلة من المؤلفات المبكرة التي تبين أن علماء العراق لم يكونوا بمعزل عن علماء مدرسة الحجاز فقد زار علماء العراق الحجاز لعدة أسباب على رأسها تأدية فريضة الحج. وهذا ما يؤكد وجود أفكار مشتركة لدى المذاهب الفقهية المبكرة[٢]. كذلك كان جميع علماء مدرسة العراق ومدرسة الحجاز يستخدمون الرأي في غياب الحديث، ومؤلفاتهم تؤكد هذه الحقيقة، مثلاً سعيد بن المسيب وربيعة الرأي كلاهما من أصحاب الرأي وينتميان إلى مدرسة المدينة ولم يترددا في إصدار فتاوى مبنية على الرأي في غياب الأحاديث[٣]. مع ذلك كان بعض العلماء من هاتين المدرستين حذرين في استخدام الرأي بينما نجد آخرين لم يكونوا كذلك. مثلاً الشعبي من مدرسة العراق يمثل النموذج الأول في حين أن مجاهداً والنخعيَّ[٤] مثالاً للنموذج الأخير[٥]. وهكذا يوجد في كل مدرسة فكرية اتجاهان. أصحاب

---

(١) مثلاً أحمد أمين قسّم مدارس التابعين إلى أصحاب الرأي وأصحاب الحديث، وقد أوضح أن هناك حديثاً كثيراً في المدينة بينما قليل في العراق وبالتالي يمارس أهل العراق الرأي ويعتمد أهل المدينة على الحديث: أحمد أمين، ضحى الإسلام ج٢ ص١٥١ - ١٥٢، قارن مع أبي زرعة الدمشقي ج٢ ص٣٢.

(٢) ابن حزم رفض الرأي القائل إن المدينة قلعة الحديث، ابن حزم، الاحكام في أصول الأحكام، القاهرة ١٩٢٨، ج٢ ص١١٥ - ١١٦.

(٣) De Poer T. The History of philosophy in Islam, London 1903 P. 39-40.
عبد المجيد محمد عبد المجيد، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، القاهرة ١٩٧٩ ص٣٦ - ٣٧.

(٤) ابن سعد ج٦ ص٢٥١؛ الدارمي، سنن، القاهرة ١٩٧٨، ج١ ص٤٦ - ٤٧، ٥٢-٥٣؛ ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد النجار، بيروت، ١٩٧٣، ص٥٧ - ٥٨.

(٥) ابن سعد ج٦ ص٢٧٠ - ٢٨٤، ٤٦٦ - ٤٦٧؛ ابن قتيبة، تأويل ص٥٧؛ الدارمي ج١ ص٦٦.

الرأي وأصحاب الحديث ولم يكن الخلاف بين المدارس في الاعتماد على الرأي أو عدمه، بل كان الخلاف يعني أكثر من هذا وسوف نتناول هذه المسألة فيما بعد في هذا الفصل.

يروى أن الأوزاعي قال «إنّا لا ننقم على أبي حنيفة أنه يرى، كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أن يجيئه الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيخالفه إلى غيره»[1]. كما أن هناك مناقشات بين الأوزاعي وأبي حنيفة تشير بشكل واضح إلى أن النزاع كان بين علماء من مدارس مختلفة[2].

إذن ضمت كل مدرسة من هذه المدارس حتى منتصف القرن الثاني علماء اعتمدوا الحديث أو الرأي. بمعنى آخر حتى تلك الفترة كل مدرسة ضمت مجموعتين: أصحاب الرأي، وأصحاب الحديث وأن الاعتقاد بأنه كان هناك اتجاهان متميزان بعيداً عن الحقيقة. ولم يكن هذان الاتجاهان (أصحاب الرأي وأصحاب الحديث) معروفين في هذه الفترة. الشافعي ـ على حد علمي ـ أول فقيه يذكر هاتين المجموعتين باسم أهل القياس وأهل الكلام[3].

وهكذا يمكن القول إن الاختلاف بين العلماء كان ناجماً في المقام الأول عن عوامل جغرافية مثل الاختلافات المحلية في ظل

---

(١) ابن قتيبة، تأويل ص٥٢؛ قال عبد الله بن المبارك: "إن كان الأثر قد عرف واحتيج إلى الرأي فرأي مالك وسفيان وأبي حنيفة أحسنهم وأدقهم فطنة، الخطيب البغدادي ج١٣ ص٣٤٣.

(٢) انظر أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، القاهرة ١٩٣٨.

(٣) انظر مثلاً الشافعي، الأم ج٧ ص٢٥٦، ٢٧٣.

ظروف اجتماعية، وتقاليد مألوفة ليست مبنية على اختلافات في المبادئ الواضحة(١). هذا بالإضافة إلى بعض الأهداف المرتبطة بالعوامل الجغرافية مثل الكفاح من أجل الاعتراف والتفوق(٢). وعلى أي حال ما أود إضافته هو أن كلمة عالم أخذت تعني الشخص الذي لديه معرفة في تعاليم الدين الإسلامي ومبادئه. وببساطة أخذت تعني كلمة عالم أفراد فئة المثقفين المتدينين.

خلال منتصف القرن الثاني أصبح الفقه أكثر وضوحاً وتميزاً وبدأ ينفصل عن باقي علوم الدين الإسلامي الأخرى كالحديث والتفسير والسير... إلخ(٣). وقبل ذلك وربما خلال هذا الزمن كان معظم العلماء موسوعيي المعرفة(٤). وأعطى هذا الانفصال معنى أكثر تحديداً لمصطلح العلم ولتعريف كلمة عالم، وقد أصبحت مدارس الفكر تتسع لتشمل بالإضافة إلى المدارس الفقهية مدارس كلامية وعقائدية مثل المعتزلة وكذلك أصحاب الحديث وأصحاب الرأي. وفي هذا الوضع أخذت كلمة عالم عدة معانٍ وفي رأي المعتزلة تعني الكلمة كل شخص يعتمد على التفكير العقلي وكل شيء عندهم يقاس بالتفكير المنطقي، وتعني كلمة علم بالنسبة لأصحاب الحديث اكتساب المعرفة، والعلم عندهم تقريباً رديف كلمة السنة بمعناها الواسع(٥) والعالم عندهم هو الذي يعتمد على الحديث وقد عُرف

---

(١) EI[2] "Fikh".

(٢) W. Awajan, Early literary trends for the Qur'anic exegsis during the first three centries of Islam Ph.D thesis (Unversity of London) 1989, p. 81;

(٣) Cf. J.Wansbrongh, "Majaz al-Qur'an" *BSOAS*, 33(1970) P.247.

(٤) Awajan, P. 129

(٥) EI[2], "Fikh"; Awajan, P. 111

المحدثون بأهل العلم[١].

وهكذا يمكن تلخيص ذلك في نقطتين أولاهما: من هو عالم من وجهة نظر المعتزلة ليس بعالم من وجهة نظر أصحاب الحديث، والأخرى: إن النزاع والصراع الحقيقي بين المدارس الفكرية والعلماء في فترة الدراسة كان من أجل السلطة والمرجعية الدينية.

وفي النصف الثاني من القرن الثاني استمرت المدارس الفقهية في نشاطاتها الفكرية وأصبحت العراق اعظم مركز للعلماء، وتباطأ التطور المذهبي لمدرسة المدينة عن مدرسة العراق[٢]. مع ذلك تقاسمت هذه المدارس النظرية الفقهية الإسلامية وكانت الفكرة الرئيسة «السنة الحية»[٣]. أي السنة العملية.

ومن الجدير بالملاحظة أن المدارس الفقهية أخذت تسلط الضوء على رموزها البارزين من العلماء السابقين: مثلاً وضع علماء العراق مذهبهم تحت رعاية أستاذهم عبد الله بن مسعود، بينما تبع علماء المدينة عدداً من أساتذتهم الذين ماتوا في أوائل القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي[٤]. وكلتا المدرستين استعملتا الرأي

---

(١) R. Marston speight, The function of hadith as commentry on the Quran, as seen in the six authoritative collection", ed. A. Rippin, Oxfordm 1988, pp. 64-68.

(٢) EI², "Fikh"

(٣) Schacht, Introduction, p. 29; EI², "Fikh"

(٤) EI² "Fikh". قارن مع أحمد حسن (ص٢١) إذ يقول بنى الفقهاء أحكامهم وفتاويهم على آراء وأحكام الصحابة الذين عاشوا في الأماكن الخاصة بهم. فقد اشتق فقهاء المدينة أحكاماً من آراء عمر وابن عمر بينما اشتق الكوفيون من آراء ابن مسعود وعلي بن أبي طالب.

واعتمدتا على الحديث[١]. وبعبارة أخرى يمكن القول إن الرأي ليس طريقة مدرسة العراق فقط بل حيث يكون الفقه يكون الرأي[٢]. بمعنى أن الرأي قرين الفقه وقد أدرك المحدثون أنفسهم هذه الحقيقة[٣].

هذه خلاصة قصيرة عن نشأة مدارس العلماء الذين وزعوا على مناطق جغرافية واسعة وتبعوا مدارس فكرية مختلفة: كالعراق والمدينة والشام ويمكن أيضاً تصنيفهم إلى أصحاب الرأي، وأصحاب الحديث. ولم يشكل العلماء طبقة محددة، بل فئة تتداخل مع الطبقات الأخرى والهيئات الاجتماعية المختلفة مخترقة جميع صفوف المجتمع. إن هذا التنوع في اتصالاتهم جعلهم يلعبون دوراً أساسياً في عملية التفاعل الاجتماعي التي واصلوها، وفي توحيد المجتمع في وحدة كاملة[٤]. فكان العلماء جزءاً من الأمة الإسلامية وهم الذين تعلموا الأدب والعلوم الإسلامية، فقد كانوا معلمين، وقضاة، وشهوداً عدولاً، وقراء قرآن، ورواة حديث، وفقهاء[٥]. وفي نفس الوقت مارس بعضهم الأعمال الحرة[٦]. وكانوا جزءاً من الفعاليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بقدر ما ينتمون إلى الطبقات المختلفة وفوق ذلك فقد

---

(١) ابن قتيبة، يعتبر مالك بن أنس من فقهاء الرأي (ابن قتيبة، المعارف ص١٧٠).

(٢) Goldziher, The Zahiris, P.6.

(٣) يروى أن عبد الله بن المبارك سُئل متى يفتي الرجل فأجاب عندما يكون عارفاً بالحديث ومتضلعاً في الرأي. ابن الجوزي، إعلام ج١ ص٥٣؛ الخطيب البغدادي ج١٣ ص٢٤٣.

(٤) Lapidus, Muslim Cities, p 109; Gibb & bowen, Islamic society and the west, London- Newyork 1957, p.108

(٥) Lapidus, Muslim Cities P.107, 108

(٦) مثلاً أبو حنيفة كان تاجراً.

كانوا صفوة اجتماعية وإدارية ودينية متميزة[1].

لقد جاء هؤلاء العلماء من طبقات وخلفيات مختلفة، ولذلك كانت وجهات نظرهم مختلفة تجاه الدولة. وهذا ما نراه في الصفحات التالية من خلال الحديث عن علاقة العلماء بالخلفاء.

---

(١) Lapidus, Muslim cities, P. 107,114

ثانياً: الخلفاء والعلماء من عهد المنصور إلى نهاية عهد الأمين

لقد أدرك الخلفاء العباسيون الدور الكبير الذي سوف يلعبه الفقهاء في مستقبل دولتهم الجديدة، لذلك اعتادوا وبشكل منتظم على جذب الفقهاء إلى بلاطهم وأكثروا من استشارتهم في مسائل تأتي ضمن معارفهم[1]. وقد حافظ الخلفاء على اتصالهم بالعلماء، وهذا ما توضحه الأدلة الكثيرة، والأخبار العديدة التي تروي ما قال الخلفاء للعلماء، وما قال هؤلاء للخلفاء وما كظم الأولون من الغيظ، أو أعلنوا من الرفض والقطيعة، إن حساب ذلك يدخل في الحصيلة السياسية للعباسيين، تقديراً من الناس وإجلالاً[2]. كل ذلك كان جزءاً من سياسة العباسيين التي تسعى للحصول على الدعم الشعبي.

لقد تعامل الخلفاء العباسيون مع جماعات مختلفة من العلماء وأنماط متباينة منهم. فكان للخليفة العباسي الثاني أبي جعفر المنصور اتصالات مع عدد منهم أمثال مالك بن أنس أبرز علماء

---

(١) Schacht, Introduction, P. 49

(٢) انظر الخطيب البغدادي ج١١ ص١٩٩، ج١٢ ص١٦٧، ج٤ ص١٢٩؛ البلاذري، انساب ج٣ ص٢٣١، ٢٣٢؛ البلخي، ذكر المعتزلة، طبع مع كتب أخرى بعنوان فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السيد، تونس ١٩٧٤، ص٦٨؛ ابن خلكان ج٣ ص٤٦٠، ٤٦٢؛ ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الله التركي وعلي عمر، القاهرة ١٩٧٩، ص٣٩٥، ٤٤٠، ٤٨٤؛ وانظر مصطفى، دولة ج٢ ص٥٣.

المدينة وصاحب الثقافة الواسعة والشعبية المتميزة بين الناس فيها. لقد قابله المنصور مرّات عديدة وامتدح علمه الواسع في الفقه. (انظر فيما سبق)[1]. لكن مالكاً أظهر ميله للعلويين ودعم ثورة محمد النفس الزكية وشجع الناس على نقض بيعة المنصور ولذلك ضربه والي المدينة بالسياط عقاباً له[2]. ومن العلماء الذين قابلهم المنصور، عمرو بن عبيد زميله في الدراسة سابقاً وقد طلب المنصور منه أن يدعمه ويرشده لكن عمراً لم يبدِ أي تعاون مع المنصور[3]. وقد حفظ ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار مقابلة طويلة بين المنصور وعمرو بن عبيد يظهر من خلالها تأثير الأخير على المنصور[4]. أيضاً حاول المنصور الحصول على دعم أبي حنيفة ولكنه لم يقبل[5]. وعينه المنصور على قضاء الكوفة ولكنه رفض ذلك (انظر فيما بعد)[6] وأمر المنصور بسجنه[7]. وكذلك حاول المنصور أن يكوّن علاقات مع سفيان الثوري،[8] والليث بن سعد فقيه مصر فقد

---

(١) انظر محاولة تقنين القانون في الفصل الثاني.

(٢) الطبري، تاريخ ج٧ ص٥٦٠؛ الأصبهاني، مقاتل الطالبين، النجف ١٩٣٤، ص١٨٨، ١٩٠؛ الإمامة والسياسة ج٢ ص١٤٦ - ١٤٧؛ ابن خلكان ج٤ ص١٣٧؛ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة د. ت، ج٢ ص١٥٦.

(٣) ابن قتيبة، عيون ج٢ ص٢٣٧؛ البلاذري، انساب ج٢ ص٢٣١، ٢٣٢؛ البلخي ٦٨.

(٤) ابن قتيبة، عيون ج٢ ص٢٣٧.

(٥) أبو زرعة ج٢ ص١٠٠.

(٦) الخطيب البغدادي ج١٣ ص٣٢٨، ٣٢٩ وانظر سلطة تعيين القضاء وعزلهم في الفصل الرابع.

(٧) الخطيب البغدادي ج١٣ ص٣٢٩، التنوخي ج٧ ص٣٥.

(٨) قال المنصور "ألقينا الحب إلى العلماء فلقطوا إلا ما كان من سفيان الثوري فإنه أعيانا فراراً" ابن عبد ربه ج٣ ص٢٠٠، ج١ ص٦٧؛ الخطيب البغدادي ج٢ ص٢٩٨.

أعطى المنصور الليث ولاية مصر، ولكنه رفضها[1]. وكان المنصور يكن الاحترام والتقدير لجعفر الصادق أبرز شخصية علوية في ذلك الوقت[2]. وقد استمر الاحترام المتبادل بين العباسيين والعلويين مع بعض الاستثناءات. وكان الهدف من جميع اللقاءات والاتصالات مع العلماء ترسيخ مكانة الخليفة وتدعيم شرعية حكمه بين الناس.

بشكل عام احترم المنصور العلماء وكان يسميهم «المشيخة» كما أنه نصح ابنه المهدي - في وصيته السياسية - أن يسير على نهجه في معاملة العلماء «وأهل الدين فليكونوا أعضادك»[3]. وقد اتبع المهدي نصيحة أبيه في هذا الشأن وكان يأمل أن يدعموا ادعاءه بأنه المهدي المنتظر من أهل البيت ولتحقيق هذه الغاية زار مدينة الرسول وطلب من سفيان الثوري أن يصطحبه إلى بغداد ليعينه على السير بالناس سيرة الشيخين (أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب)[4]. وحاول أن يعيّن سفيان قاضياً في الكوفة[5]. وكان لليث بن سعد في عهد المهدي سلطة وتأثير على موظفي القضاء ورجال الإدارة وكان له رأياً في تعيين الموظفين وعزلهم[6].

بشكل مشابه، أظهر هارون الرشيد احتراماً وانتباهاً للعلماء واتخذ بعضهم أصحاباً مقربين مثل الليث بن سعد، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني والبختري كما اعتاد أن يصطحب العلماء

---

(١) الخطيب البغدادي ج٤ ص١٢٩.
(٢) عمر، العباسيون الأوائل، ج٢ ص٩٨.
(٣) اليعقوبي، تاريخ، ج٢ ص٢٧٢.
(٤) أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة ١٩٣٢ - ١٩٣٨، ج٦ ص ٣٧٨ عمر، العباسيون الأوائل ج٢ ص١٠١.
(٥) انظر ابن خلكان ج٢ ص٣٩٠.
(٦) ابن عبد الحكم ص٢٢٤؛ الكندي ص٣٧١؛ الخطيب البغدادي ج٢ ص١٧٣.

معه عند ذهابه للحج، فقد شوهد في المسجد الحرام يصحبه جماعة من أشراف بني هاشم وقادة الجيش وكذلك الفقهاء الذين يؤكد وجودهم في حضرة الخليفة مكانته العالية[١]. وكان للرشيد اتصالاته مع علماء المعتزلة في الفترة المبكرة من حكمه، فقد عين يحيى بن حمزة الحضرمي قاضي في دمشق[٢]. كذلك اتصل الرشيد مع علماء معتزلة آخرين مثل محمد بن صبحي الكوفي الذي اعتاد الرشيد أن يستشيره ويطلب منه النصح. ويقال إنه وعظ الرشيد في إحدى المرات حتى جعل الرشيد يرتعد خوفاً من عذاب يوم القيامة[٣]. وعندما قدم ثمامة بن أشرس بغداد أصبح من المقربين في بلاط الرشيد[٤]. ولكن سياسة التقارب بين الرشيد والمعتزلة لم تدم طويلاً فقد غير الرشيد سياسته تجاه المعتزلة في نهاية حكمه، وأظهر الود والتقارب مع علماء آخرين هم المحدثون والفقهاء وكره الجدل في المسائل الدينية، وجعل المعتزلة تحت أنظاره، وأعطى أوامره بمنع الجدل الديني وسجن أهل الكلام[٥]. ومن المحتمل أن واحداً من أسباب سقوط البرامكة ونكبتهم كانت تشجيعهم الجدل والمناقشة في المسائل الدينية وانعكاساتها على التجمعات السياسية[٦].

حاول الخلفاء العباسيون جذب العلماء عن طريق منحهم

---

(١) الطبري، تاريخ ج٨ ص٢٧٧، ٢٧٨؛ الإمامة والسياسة ج٢ ص١٥٤، ١٥٥.

(٢) البلاذري، فتوح ص١٠٢؛ الذهبي، تهذيب ج١١ ص٢٠٠.

(٣) القاضي عبد الجبار بن أحمد، فرق وطبقات المعتزلة، تحقيق علي النشار وعصام علي، الاسكندرية ١٩٧١، ص ٢٥٢؛ ابن عبد ربه ج١ ص٣٠٦؛ الخطيب البغدادي ج٥ ص٣٦٤.

(٤) الخطيب البغدادي ج٧ ص٦٤.

(٥) المصدر نفسه ج٧ ص٦٤.

(٦) الجهشياري ص٢٣٣، ٢٣٤.

الأعطيات، يروى ان المنصور كان على علاقات حسنة مع المحدثين ولذلك كان يدفع لهم رواتب[١]. فقد خصص لأزهر السمان،[٢] وعفان بن مسلم[٣] رواتب شهرية.

وربما يثار سؤال هنا: أكان العباسيون أول من منح الأرزاق للمحدثين أم أن الأمويين سبقوهم إلى ذلك؟ لم تزودنا المصادر بمعلومات كافية تساعد في تقديم إجابة محددة. مع ذلك يروى أن بعض المحدثين تلقوا رواتب في عهد الخليفة الأموي يزيد بن عبد الملك، فقد أعطى رجاء بن حيوة ٣٠ ديناراً شهرياً حتى أبطلها هشام بن عبد الملك، لفترة من الوقت[٤]. وهذا يعني أن الأعطيات منحت للعلماء الذين يجمعون الحديث، ولكن ليس من الممكن أن نقرر فيما إذا بدأ عطاء العلماء في عهد الأمويين واستمر في عهد العباسيين أم أن العباسيين هم الذين أعادوه.

بغض النظر عن تاريخ بدء توزيع العطاء على العلماء، فقد استمر الخلفاء العباسيون في منح الرواتب للمحدثين، يروى أن الرشيد أعطى بعض العلماء رواتب من ألف درهم إلى أربعة آلاف درهم شهرياً. وكتب إلى ولاة الأقاليم يطلب منهم دفع رواتب للناس الذين بدأوا يتعلمون القرآن والحديث والفقه[٥]. وعلى العكس من

---

(١) السيد، الأمة ص١٠٩.

(٢) المرجع نفسه نقلاً عن الذهبي، تذكرة ج١ ص٣٤٢، قارن مع ابن خلكان ج١ ص١٩٤ - ١٩٥.

(٣) ابن الجوزي، مناقب ص٤٨٠.

(٤) ابن منظور، مختصر تاريخ ابن عساكر، تحقيق روحية النحاس وآخرين، دمشق ١٩٨٤ - ١٩٨٥ ج٨، ص٣١٤.

(٥) الإمامة والسياسة ج٢ ص١٥٥.

ذلك فقد أوقف المأمون رواتب الذين رفضوا قبول رأي مذهب المعتزلة من ذلك أن عفان بن مسلم رفض القول بأن القرآن مخلوق لذلك قطع راتبه[١]. ورغم تأثير المعتزلة في عهد المأمون فقد استمرت الدولة في دفع الأرزاق للمحدثين[٢].

والسؤال الذي يتردد في الذهن، ماذا كانت ردة فعل العلماء أو هل استجاب العلماء لهبات الحكومة؟ يمكن تصنيف العلماء إلى قسمين حسب وجهة نظرهم في قبول الرواتب.

أولئك الذين رفضوا قبول الرواتب بمن فيهم أبو حنيفة، وسفيان الثوري والفضل بن عياض وعمرو بن عبيد وأحمد بن حنبل، والذين اعتقدوا أن الدولة تعطيهم رواتب في محاولة منها للحصول على ولائهم ودعمهم واعترافهم بسلطتها، وهذا يعني أن هدف الخلفاء التمسك بعلاقات حسنة مع العلماء.

رفض أبو حنيفة قبول الرواتب ورفض كل الهبات التي أعطيت له بما فيها عشرة آلاف درهم وجارية أهداها إليه الخليفة المنصور[٣]. وأعطى المنصور عمرو بن عبيد عشرة آلاف درهم ولكنه لم يقبلها بالرغم من إصرار المنصور عليه، وعندما خرج عمرو من عند المنصور قال الأخير «كلكم يطلب صيداً غير عمرو بن عبيد»[٤]. مثل ذلك تصرف الفضل بن عياض عندما رفض مبلغاً من المال

---

(١) انظر ابن الجوزي، مناقب، ص٤٨٠، يروى أن راتب عفان بن مسلم الشهري كان خمسة آلاف درهم وأمر المأمون بإيقافها.

(٢) السيد، الأمة ص٢٦٨.

(٣) عبد العزيز البدري، الإسلام بين العلماء والحكام، المدينة المنورة ١٩٨٠، ص٨٥ - ٨٦، ١٢٣.

(٤) البدري ص ١٢٣.

أعطاه إياه هارون الرشيد[١]. كما أن المأمون أعطى المحدثين وقبل بعضهم ورفض آخرون مثل أحمد بن حنبل[٢].

يتألف الفريق الثاني من أولئك العلماء الذين قبلوا عطايا الخلفاء، منهم الإمام مالك بن أنس الذي برّر قبول أموال الخلفاء لأن هذه الأموال حقاً للعلماء الذين يحمون الدين مثل الأموال التي تعطى للجنود الذين يحرسون الحدود[٣].

ويبدو أن السلطة كانت على استعداد لدفع ثمن الاعتراف بشرعيتها على شكل هبات وهدايا، ومرتبات لأصحاب الحديث المحافظين ولرجال التيار العقلي من المعتزلة المتحررين في الوقت نفسه[٤]. وهذا واضح من فتوى الإمام الغزالي عن شرعية عطاء العلماء في وقته. يقول الغزالي بالرغم من أن أوائل العلماء قبلوا أموالاً من الخلفاء إلا أنهم لم يطيعوا الخلفاء في شؤونهم الخاصة[٥]. لذلك لم يمنح العلماء في ذلك الوقت الدعم للخلفاء ولم يبرروا أعمالهم إذا كانت عكس معتقداتهم. ومن خلال رأي الغزالي هذا يمكن الاستنتاج أن هدف الخلفاء كان شراء عطف العلماء وخدمتهم وهذا ما سنوضحه بشكل أكثر فيما بعد.

بالإضافة إلى الأموال على شكل هبات ورواتب، فقد عمل العباسيون على جذب العلماء عن طريق تعيين بعضهم في مناصب إدارية عالية بما فيها منصب القضاء. وهناك العديد من الأمثلة على

---

(١) المرجع نفسه ص ١٢٣.

(٢) المرجع نفسه ص ١٢٣.

(٣) المرجع نفسه ص ١٢٣.

(٤) السيد، الأمة ص ٢٦٨.

(٥) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٢ ص ١١٢؛ البدري ص ١٢.

ذلك، فقد حاول الخليفة المنصور تعيين أبي حنيفة ولكنه رفض(١). وعين المنصور شريك بن عبدالله، وبالرغم من أن شريك امتنع متعذراً بأن ثقافته لا تكفي لشغل هذه الوظيفة إلا أنه اضطر أخيراً أن يقبل أمام إصرار المنصور عليه(٢). كذلك عرض المنصور على الليث ابن سعد فقيه مصر ولايتها ولكنه لم يقبلها(٣). ومن المعلوم أن الخليفة المهدي عيّن سفيان الثوري على قضاء الكوفة لكن سفيان اختفى عن الأنظار حتى لا يجبر على قبول المنصب وحتى لا يتعرض لضغط الخليفة(٤).

من المحتمل أن هناك عدة أسباب جعلت العلماء يرفضون المناصب الحكومية. بعض هذه الأسباب تخص فقط عالماً بعينه، وهناك أسباب عامة منها أولاً: ربما يقال إن أغلبية العلماء لم يظهروا اهتماماً في قبول المناصب من الحكومة بسبب اعتقادهم أن قبول هذه المناصب سيشكل خطورة على سمعتهم الدينية ويهدد إيمانهم الذي دافعوا عنه بحماس شديد. وبعبارة أخرى، فقد رفض هؤلاء العلماء منصب القاضي لأسباب دينية، خشية الله. لقد خافوا أن يحكموا على شخص بريء بالخطأ، فهناك العديد من التحذيرات والتذكير في القرآن الكريم(٥) والحديث الشريف عن مخاطر منصب القاضي إذا جاوز الصواب. فهناك أحاديث تنسب للرسول ﷺ منها

---

(١) الخطيب البغدادي ج١٣ ص ٣٢٦ - ٣٢٧؛ اليافعي ج١ ص ٣٣١، ابن تغري بردي ج٢ ص ١٣، ١٤؛ أحمد أمين، ضحى ج٢ ص ١٨٤؛ عبد الحليم الجندي، أحمد بن حنبل إمام أهل السنة القاهرة د.ت ص ١٤١.

(٢) وكيع ج٣ ص ١٥٠.

(٣) الخطيب البغدادي ج٣ ص ١٢٩.

(٤) ابن خلكان ج٢ ص ٣٩٠.

(٥) سورة المائدة، آية ٨.

«من جعل قاضياً بين الناس فقد ذبح بغير سكين»،[1] و«القضاة ثلاثة فقاضيان في النار وقاضٍ في الجنة، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، وأما اللذان في النار فرجل عرف الحق فجار في الحكم ورجل قضى على جهل فهما في النار»[2]. وهناك أشخاص رفضوا منصب القضاء وأعطوا أسباباً لرفضهم مثل أبي حنيفة الذي قال للمنصور «اتقي الله ولا ترع أمانتك إلا من يخاف الله. والله ما أنا بمأمون الرضى، فكيف أكون مأمون الغضب؛ ولو اتجه الحكم عليك ثم هددتني أن تغرقني في الفرات أو تلي الحكم لاخترت أن أغرق، ولك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك فلا أصلح لذلك»[3]. وعبر قاضي آخر عن نفس الفكرة إلهي جميع اخوتي يقابلونك فقهاء وعلماء وأقابلك قاضي لا يا ربي لن أكون قاضياً حتى لو قطعوني إلى قطع[4]. بمعنى أنه من المحتمل أن منصب القاضي سيؤدي به إلى نهاية سيئة، لأنه سوف يضطر أن يتبع رغبات الخليفة التي ربما تقوده إلى الوقوع في الخطأ[5].

إن عدم الحماس لقبول القضاء الممنوح من الحكومة لم يحدد

---

(١) من أجل الاختلاف في هذه الأحاديث انظر وكيع ج١ ص ١٣-١٩ ابن عبد الحكم ص ٢٢٦.

(٢) أبو يوسف، أدب ٢ب؛ وكيع ج١ ص١٤؛ ابن عبد الحكم، ص ٢٢٧.

(٣) الخطيب البغدادي ج١٣ ص ٣٢٨؛ اليافعي ج١ ص٣٣١.

(٤) محمد أرسلان، القضاء والقضاة، حلب ١٩٦٩ ص١٦٢.

(٥) انظر أمثلة أخرى في وكيع ج٣ ص٢٥؛ "جيء بعبد الله بن إدريس، وحفص بن غياث ووكيع بن الجراح إلى هارون الرشيد لوليهم القضاء فأما ابن إدريس فقال السلام عليكم وطرح نفسه كأنه مفلوج فقال الرشيد خذوا بيد الشيخ لا فضل في هذا، وأما وكيع فقال والله يا أمير المؤمنين ما أبصرت بها منذ سنة ووضع إصبعه على عينه وعنى إصبعه: فعفاه الرشيد؛ وأما حفص فقال: لولا غلبة الدين والعيال ما وليت" وكيع ج١ ص ٢٧.

بفترة زمنية أو لنموذج معين من العلماء وإن ممانعة الفقهاء لقبول مناصب حكومية ناتج مبدئياً عن الاغتصاب المتواصل للسلطة الشرعية من قبل السلطة السياسية، ولدينا مثال هام يتمثل في رفض أبي حنيفة منصب القضاء مرتين في العهد الأموي ثم في العصر العباسي ونتيجة لذلك سجن. ولكن هل عوقب أبو حنيفة لأنه رفض منصب القضاء أو لأسباب أخرى؟ ينبغي أن نلاحظ السبب في ضوء العلاقة بين العلماء والخلفاء. لقد أظهر أبو حنيفة عدم قناعته عن حكومة المنصور حيث دعم الثائر العلوي محمد النفس الزكية وأخاه إبراهيم وانتقد أحكام القاضي ابن أبي ليلى.

إن أسلوب أبي حنيفة هذا يشير إلى أنه لم يكن راضياً عن سياسة المنصور وعن القضاة الذين يمثلون سياسة الخليفة. ومن اجل أن يتحقق الخليفة من وجهة نظر أبو حنيفة نحوه أسند إليه وظيفة القضاء، وعندما رفض أبي حنيفة المنصب عرف الخليفة أن أبا حنيفة غير راضٍ عن حكمه وبالتالي ربما لا يدعم نظام الحكم العباسي. ونتيجة لذلك أمر الخليفة بسجن أبي حنيفة. وهكذا فإن اضطهاد أبي حنيفة ليس لرفضه منصب القضاء فقط بل لعدم قناعته بسياسة أولئك الذين يمثلون السلطة بشكل عام.

وباختصار، يبدو أن أبا حنيفة لم يعترف بشرعية السلطة السياسية وبهذا فهو يمثل أولئك العلماء الذين يحملون وجهات نظر سلبية تجاه العلماء الذين قبلوا مناصب حكومية من السلطة السياسية. وقد كان هذا الموقف مهماً في تطور الصدام بين الخلفاء والعلماء الذي نحن بصدد الحديث عنه.

أظهر الكثير من العلماء المواقف السلبية والنقد القاسي والجريء ضد السلطة العباسية. فقد انتقدوا سياسة الخلفاء وأظهروا بوضوح أخطاءهم وأعمالهم الجائرة، مثلما فعل مالك بن أنس وأبو

حنيفة فكلاهما دعم محمداً النفس الزكية في ثورته ضد السلطة الحاكمة،[١] كما أن عبد الله بن طاوس انتقد سياسة المنصور لأنها لم تكن وفقاً للشريعة الإسلامية،[٢] وكذلك فعل ابن أبي ذؤيب[٣]. وانتقد عمرو بن عبيد المنصور لإهماله بعض المظالم وفشله ان يحكم بالعدل،[٤] بينما أظهر سفيان الثوري عدم ارتياحه لسياسة المنصور وكذلك المهدي ورفض التعاون معهما، كما أنه رفض وظيفة القضاء التي منحه إياها المهدي،[٥] ونفس الشيء يقال عن الأوزاعي الذي أظهر موقفاً شجاعاً تجاه السلطة العباسية. فقد بين أنه لم يكن مقتنعاً بتصرفات الخلفاء العباسيين وخاصة أعمالهم مع الأمويين[٦].

في مواجهة انتقادات العلماء هذه أظهر العباسيون مراراً وعلانية تسامحهم مع الفقهاء والوعاظ تاركيهم دون أي حساب أو عقاب[٧]. وكان الخلفاء يتقبلون ذلك من باب الاشتهار بقبول النصيحة ولأنهم يعرفون أنها لا تنتهي إلى موقف ثوري عملي كالذي كان من احتمال المنصور اتهام ابن أبي ذؤيب له بأنه ظالم جائر لأنه يعين معن بن زائدة الشيباني في اليمن ويأخذ الأموال فلا يغيره[٨].

---

(١) الطبري، تاريخ ج٧ ص٥٦٩؛ الاصبهاني، مقاتل الطالبيين ص١٨٨، ١٩٠.
(٢) ابن خلكان ج٢ ص٥١١.
(٣) ابن عبد ربه ص٣٠٦؛ الإمامة والسياسة ج٢ ص١٤٢ - ١٤٤.
(٤) ابن قتيبة، عيون ج٢ ص٣٣٧.
(٥) ابن عبد ربه ج١ ص٦٧؛ الأزدي ص٢٤١؛ الخطيب البغدادي ج٢ ص٢٩٨.
(٦) ابن قتيبة، عيون ج٢ ص٢٣٧؛ ابن كثير ج٧ ص١٣٥؛ الأصبهاني، حلية ج٦ ص١٣٥.
(٧) انظر ابن قتيبة، عيون ج٢ ص٣٢٦؛ الطبري، تاريخ ج٨ ص٩٠؛ ابن عبد ربه ج١ ص٤٨.
(٨) الأزدي، ١٧٦، ١٧٧؛ الإمامة والسياسة ج٢ ص١٤١، ١٤٢ - ١٤٤.

وقد تكون هذه القصص التي رويت عن طبيعة العلاقة بين الخلفاء والعلماء حقيقية أو مزخرفة أو ملفقة أو مبالغاً فيها أو مخترعة من أساسها. ولكنها كانت تجري وتنشر عن عمد لأغراض دعائية، فربما رويت لدعم فكرة سلطة العلماء على الخلفاء أو ربما روجت لإظهار الدعم والتسامح العباسي مع العلماء. وجانب كبير منها إنما قصده العباسيون لأن الفقهاء هم أبواق الدعاية الموزعون في أنحاء العالم الإسلامي وهم الذين استطاعوا تدمير جانب كبير من سمعة الأمويين وباستطاعتهم بناء جانب كبير من سمعة العباسيين. وبغض النظر عن كون هذه الروايات صحيحة أو ملفقة فإنها تلقي الضوء على التوتر بين الخلفاء والعلماء(١).

كان العباسيون مدركين للتنافس الذي أظهره العلماء لسلطتهم وربما ولهذا السبب هدد المنصور بعضهم. لذلك اضطهدت الدولة بعض العلماء أحياناً كما أنها عذبت بعض الفقهاء ونفت بعضاً آخر وسجنت آخرين،(٢) مثل أبي حنيفة الذي مات في السجن،(٣) وسفيان الثوري الذي اختفى عن الأنظار،(٤) ومالك بن أنس الذي ضرب بالسياط(٥). وأحمد بن حنبل الذي اضطهد وعذب لآرائه السياسية لا لمعتقداته الدينية على الأرجح.

وهكذا يلاحظ أن وجهات نظر العلماء من السلطة العباسية كانت متباينة ولم تكن دائماً واحدة، وبناءً على ذلك يمكن تصنيفهم

---

(١) مصطفى، دولة ج٢ ص٦٤.

(٢) الإمامة والسياسة ج٢ ص١٤٢؛ مصطفى، دولة ج٢ ص٦١.

(٣) الخطيب البغدادي ج١٣ ص٣٢٨، ٣٢٩.

(٤) الأزدي ص٢٤١.

(٥) ابن النديم ص٢٨٠؛ الخطيب البغدادي ج٥ ص٥٦٠؛ الأصبهاني، مقاتل ص١٨٨، ١٩٠؛ ابن خلكان ج٤ ص١٣٧.

حسب مواقفهم السياسية إلى ثلاث مجموعات:

أولاً: مجموعة معارضة تتراوح بين المعارضة العنيفة التي يمثلها فقهاء التيارات العلوية خاصة أو الخارجة مثل جابر الجعفي وزرارة بن أعين وعبادة بن العوام الذي قاتل بجانب إبراهيم بن عبد الله العلوي في البصرة[١]. وبين المعارضة الخفية التي توصف أحياناً بالميول العلوية المعتدلة كسفيان الثوري والأعمش وأبي حنيفة، وبشير الرّحال، ومالك بن أنس وآخرين من الذين دعموا الثورة العلوية بقيادة محمد النفس الزكية[٢]، هذا بالإضافة لوجود جماعة معارضة أخرى تمثلت ببعض العلماء الذين بقوا على ولائهم للدولة الأموية. مثل أبي عمر الزاهد، ووليد بن مسلم وعوانة بن الحكم وسعيد بن يحيى الأموي[٣].

ثانياً: العلماء المحايدون: وهؤلاء لم يهتموا بالأمور السياسية وركزوا جل اهتمامهم على العلوم والمعارف الدينية مهملين في نفس الوقت السياسة العباسية من بين هؤلاء العلماء فقيه الحجاز ابن أبي ذؤيب،[٤] وفقيه مصر الليث بن سعد،[٥] وفقيه الشام الأوزاعي،[٦] وعمرو بن عبيد المعتزلي[٧].

---

(١) مصطفى، دولة ج٢ ص٥٣.
(٢) الطبري، تاريخ ج٧ ص٥٦٠؛ الأصبهاني، مقاتل ص١٨٨، ١٩٠.
(٣) مصطفى، دولة ج٢ ص٥٣.
(٤) انظر الأزدي ص١٧٦ - ١٧٧؛ الشيرازي ٦٧.
(٥) الكندي ص٣٧٢، ٣٧٣.
(٦) ابن قتيبة، عيون ج٢ ص٢٣٧.
(٧) انظر المصدر نفسه ج٢ ص٢٣٧؛ البلاذري، أنساب ج٣ ص٢٣١، ٢٣٢؛ البلخي ص٦٨، ٩٠.

ثالثاً: مجموعة العلماء الموالين للسلطة العباسية: وغالبيتهم من الذين قبلوا وظائف حكومية وأصبحوا موظفين في الدولة، معظمهم من القضاة مثل: أبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، وسوّار ابن عبد الله، ويحيى بن أكثم وآخرين. ومن المعروف أنه كان لهذه المجموعة علاقة حسنة مع الخلفاء لذلك تعرضوا للنقد من العلماء الآخرين كونهم يخشون الحاكم ويصدرون فتاويهم في مصلحته. ومن ناحية ثانية رويت عدة قصص تبين صرامة وحزم بعض القضاة الذين رفضوا أوامر الخلفاء إذا اعتقد القضاة أنها ضد الحق والعدل (انظر فيما بعد)[1].

وهنا يرد إلى الذهن السؤال التالي: لماذا اختلفت مواقف الفقهاء تجاه السلطة العباسية؟ كما ذكرنا يبدو أن هناك أكثر من سبب من أهمها: العوامل الدينية حيث يرى بعض الفقهاء أن عهد الخلفاء الراشدين هو المعيار الصحيح يعدونه مثلاً أعلى يجب أن يحتذي به الحكام اللاحقون، لذلك عارضوا الحكم الأموي واعتبروه ملكاً عضوضاً ولنفس الشيء خاب ظنهم في حكم العباسيين الذين لم يحقق في نظرهم ما كانوا يصبون إليه بل ـ حسب رأيهم ـ أكد على الدين ظاهرياً فقط. وعارض بعض الفقهاء مثل عمرو بن عبيد والأوزاعي سلوك وتصرفات بعض الخلفاء ومظاهر الترف في بلاطهم[2]. وقد عبر مالك بن أنس عن عدم قناعته بحكم المنصور من خلال مقابلته مع فقيه الأندلس زياد بن عبد الرحمن. حيث سأل مالك بن أنس زياداً عن حكم هشام بن الحكم أمير الأندلس، وعندما امتدحه زياد قال مالك «ليت الله زين سماءنا بمثل هذا»

(١) انظر الفصل الرابع، "مدى سيطرة الخليفة على القاضي".
(٢) ابن قتيبة، عيون ج٢ ص٢٣٦، ٢٣٧؛ الأزدي ص٢٤١.

(يعني هشام)[1]. ثانياً هناك فقهاء أصحاب نظرة سلبية تجاه السلطة فقد اعتبروا السلطة السياسية (السلطان) مصدر الشر والبلاء ولذلك حاولوا عدم التعامل معها. فقد فضل كل من أبي حنيفة، ومالك بن أنس وسفيان الثوري العقاب والنفي على أن يكونوا موظفين في خدمة الدولة وقضاة للسلطة السياسية، فقد أُخِذ على أبي يوسف علاقته بالسلطان لذلك لم يعتد بحديثه.

الأهم من ذلك أن الفقهاء اعتبروا أنفسهم هم الممثلون للسلطة الدينية لذلك ناقشوا ادعاءات الخلفاء في هذه الناحية وعد العلماء أنفسهم المسؤولين عن لفت انتباه الخليفة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة اليومية. والأبعد من ذلك، فقد حاول الفقهاء تمييز أنفسهم كطبقة لها مكانتها الخاصة واعتبارها الرفيع، وهذا واضح من كلام محمد بن الحسن الشيباني الذي لا يريد أن ينزل من طبقة العلماء إلى طبقة العبادِ وبعبارة أخرى، يرى الشيباني أن طبقة العلماء أكثر احتراماً وأعلى مكانة من طبقة الموظفين الإداريين[2] (الكتاب، الولاة، العمال).

في المقابل، هناك العديد من العلماء الذين دعموا تدابير السلطة للحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية لقمع الزندقة والحركات الأخرى المشابهة. وربما كان هؤلاء العلماء الراغبون في الاندماج في السلطة الحكومية أكثر واقعية من غيرهم. لقد توصلوا إلى نوع من التسوية والتوفيق يعترف باستقلالهم الروحي وحقهم في فرض المقاييس الأخلاقية الإسلامية وفي نفس الوقت اعترفوا بدور السلطة في الحفاظ على الوحدة الدينية وبنائها ومحاربة الحركات المارقة

---

(١) ابن القوطية، افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت ١٩٨٢ ص٦٢.

(٢) انظر الخطيب البغدادي ج٢ ص١٧٣، ٢٩٦.

والهدامة وأدركوا كذلك بأن تصلبهم المفرط سيكون خطراً على الإسلام نفسه[1].

هناك العديد من الروايات والأخبار التي تبين دعم العلماء للدولة وتبين ان الدولة كسبت الكثير من العلماء إلى جانبها، مثلاً خذل سوّار بن عبد الله قاضي البصرة أهالي البصرة عن دعم إبراهيم وأخيه محمد النفس الزكية عندما ثارا في المدينة والبصرة[2]. كما أن عمرو بن عبيد لم يدعم الثورة نفسها. بالإضافة إلى ذلك قبل معظم الفقهاء وظائف قضائية وإدارية. فمن العلماء الذين قبلوا وظائف قضائية مثلاً ابن أبي ليلى،[3] وسوّار بن عبد الله،[4] وشريك بن عبد الله،[5] وعاصم الأحول،[6] وغيرهم. ومن الذين مارسوا العمل الإداري،[7] عبد الرحمن بن سالم الذي نظم ديوان الجند، وإسماعيل بن عباس الذي أعاد تنظيم ديوان خراج دمشق. وتولى عبد الله بن شبرمة أعمالاً قضائية وإدارية وكان والي الكوفة يستشيره ويأخذ برأيه في الأشخاص الذين ينوي تعيينهم في الإدارة[8]. وفي عهد الرشيد شغل بعض الفقهاء وظيفة القضاء مثل: أبي يوسف، ومحمد الحسن الشيباني، ووهب بن وهب البختري. وكان بلاط

---

(١) عمر، العباسيون ج٢ ص١٠٦، ١٠٧.

(٢) البلاذري، أنساب ج٣ ص٢٥٨.

(٣) ابن قتيبة، المعارف ص٤٩٤؛ الشيرازي ص٨٤؛ ابن النديم ص٢٥٨؛ ابن خلكان ج٤ ص٢٠٤.

(٤) انظر "سلطة تعيين القاضي وعزله" الفصل الرابع.

(٥) ابن سعد ج٦ ص٣٧٨، ٣٧٩؛ ابن قتيبة، المعارف ص٥٠٨؛ ابن حبان ١٧٠.

(٦) ابن سعد ج٧ ص٢٥٦، ٣١٩؛ ابن قتيبة، المعارف ص٥٠٨،؛ الخطيب البغدادي ج٩ ص٢٧٩.

(٧) انظر "واجبات القاضي واختصاصاته" الفصل السادس.

(٨) ابن سعد ج٦ ص٣٥٠؛ ابن قتيبة، المعارف، ص٤٧٠؛ ابن النديم ص٢٨٥.

الرشيد مفتوحاً بانتظام لجميع الفقهاء وكذلك كان في عهد الخليفة المأمون[1].

وهكذا يمكن القول بأن الخلفاء العباسيين الأوائل نجحوا في كسب معظم الفقهاء إلى جانبهم ونقلوهم من جانب المعارضة ومركز المحايدة إلى مركز التأييد والمساندة.

وربما يثار سؤال بل أسئلة هنا: لماذا قامت علاقة بين الخلفاء والعديد من الفقهاء؟ أو لأي سبب حاول الخلفاء جذب الفقهاء؟ ألأن العلماء كانوا أناساً أتقياء ومتدينين أم أن هناك أهدافاً وبواعث دنيوية أكثر قبولاً.

هناك عدة آراء يمكن أن تكون إجابات عن هذه الأسئلة منها ما يلي:

١ ـ يعتقد جرجي زيدان أن الخلفاء العباسيين أدركوا أن العلماء هم الذين حطموا سمعة الأمويين، وكذلك هم قادرون على تحطيم سمعة العباسيين أيضاً[2]. لذلك يمكن أن يكون العلماء وسيلة دعائية للعباسيين إذا اقتنعوا في تصرفاتهم أو ربما يستخدمونهم ضد معارضيهم، لذلك بدأت العلاقة بين الطرفين.

فقد احتاج الخلفاء، للعلماء لكي يدعموا سياستهم الدينية، خصوصاً أنه كان لدى العلماء معرفة وثقافة واسعة ومتميزة بالقواعد الفقهية، وفي أسس الحكم السياسي في الدولة الإسلامية. إلى جانب ذلك فقد امتلك العلماء السلطة القوية على الناس الذين يتمسكون بأهداب الدين باحترام كبير ويتبعون أقوال العلماء في

---

(١) انظر ابن عبد ربه ج٥ ص١٩٥؛ ابن قتيبة، عيون ص٢٩٨.

(٢) جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، بيروت د.ت ج٤ ص٤٨٠.

نصائحهم الدينية. لذلك احترم الخلفاء، العلماء واحتاجوا توجيهاتهم. وباختصار فقد عمل العلماء وسطاء بين الخلفاء والأمة الإسلامية بشكل عام[1].

٢ - يرى بعض الباحثين أن سياسة الخلفاء العباسيين الأوائل تظهر بجلاء إدراكهم لأهمية الدور الذي لعبه الفقهاء والذي يمكن أن يلعبوه في مصير الدولة الجديدة. فأكدوا على صفة الخلافة الدينية وحاولوا تأسيس مذهب رسمي للدولة يهدفون من ورائه وضع المؤسسات الدينية تحت إشراف الدولة كما كان الحال في الدولة الساسانية، وتقربوا إلى العلماء ورعوهم وحاولوا كسبهم إلى تأييد الحكم العباسي[2]. ويقول هاملتون جب H. Gibb, إن الخلفاء العباسيين أدركوا بوضوح أهمية الدور الذي لعبه الفقهاء في مصائر الدولة فجعلوا التعاون بين دولتهم الجديدة وبين الفقهاء ركناً ركيناً في سياستهم. وأخذوا يؤكدون للناس ما للخلافة من منزلة دينية ويرعون الفقهاء رعاية يكفلون بها حماية رسمية لمذهب سني تحت إشراف الدولة على أسس تذكرنا بتنظيم الزرادشتية في ظل الساسانيين[3].

٣ - يرى فاروق عمر أنه كان على العباسيين كسب دعم العلماء لمناهضة أحزاب المعارضة الأخرى[4].

٤ - يشير روي متحدة أن الخلفاء العباسيين حاولوا كسب دعم

---

(١) المرجع نفسه ج٤ ص٤٨١.

(٢) عمر، العباسيون ج٢ ص٩٠، ٨٧.

(٣) Gibb, studies, P.10, Cf, Schacht, Introduction, P. 49.

(٤) عمر، العباسيون ج٢ ص٧٨.

العلماء لأنهم أملوا أن يكونوا المرشدين الروحيين للأمة الإسلامية. وبالرغم من دعم الخلفاء المتذبذب للآراء المتعارضة عند السنة، إلا أن السواد الأعظم من المسلمين رفض تسليم الخلفاء العباسيين أي سلطة خاصة تنظم مثل هذه المسائل[١].

ربما تفسر هذه الآراء بعض الجوانب في العلاقة بين الخلفاء ولكنها لم تشر إلى الأسباب العميقة والحقيقية لتلك العلاقة.

يشير العرض السابق للعلاقة بين الخلفاء والعلماء أن الخلفاء العباسيين وبعد نجاح الثورة الهاشمية ولأسباب عديدة، كانوا مهتمين في تأسيس شرعية حكمهم، وكان عليهم إيجاد الأسس الفعالة لتلك الشرعية وكما هو ملاحظ، أكد العباسيون على أنهم حصلوا على السلطة من الله لذلك تبنوا ألقاباً دينية ذات مغزى سياسي (انظر أعلاه) وحاولوا في نفس الوقت كسب ود العلماء، كما حاول الخلفاء كسب دعم العلماء لعلهم يصبحون ممثلين لسلطة الخليفة.

لقد عد الخلفاء العباسيون أنفسهم وحاولوا أن يبقوا المصدر الوحيد للسلطة الدينية، وفي المقابل ادعى العلماء انهم مصدر السلطة الدينية. وقاد هذا الموقف إلى توتر محتم بين الطرفين. مع ذلك لم يكن هذا التوتر واضحاً دائماً. فربما احتاج الخلفاء دعم العلماء كثيراً ليؤكدوا زعمهم في السلطة بشكل كبير أو لربما وببساطة لم يكن يدرك الخلفاء تهديد ادعاءاتهم من قبل ادعاءات العلماء المنافسة. وسوف نرى وصول التوتر إلى ذروته في عهد المأمون وخلفائه في الصفحات التالية.

---

(١) Roy Mottahedah, Loyalty and Ieadership in an early Islamic society, Princeton, New Jersy 1980 P.17, 18.



ثالثاً: الخلفاء والعلماء من عهد المأمون وحتى نهاية عهد المتوكل

اختلفت العلاقة بين الخلفاء والعلماء في عهد المأمون والخلفاء التالين له عن العلاقة في الفترة السابقة، فعندما انتهت الحرب بين الأخوين الأمين والمأمون، استقر الأخير في مرو في خراسان. وأظهر رغبة صادقة في تثقيف نفسه واكتساب معرفة عالية في مواضيع عديدة ومتنوعة وانكب على قراءة كتب في مواضيع مختلفة بشكل خاص في العلوم والفلسفة والأدب. وشجع ترجمة الكتب عن الفارسية واللغات الأخرى وشجع الثقافة الأدبية بشكل عام. وكان مغرماً في النقاش والجدل في المسائل الدينية والفلسفية، واعتاد أن يحضر إلى بلاطه كبار العلماء في مختلف المواضيع. ويروى انه طلب من قاضي قضاته يحيى بن أكثم أن يجمع جهابذة العلماء في بغداد وأن يختار من بينهم أربعين عالماً وأخذ يجالسهم ويجادلهم ويناقش معهم مسائل في مواضيع شتى[1]. وقد تطابق ولع المأمون الفكري مع اهتمامات وأنشطة رجال المعتزلة، لذلك دعاهم إلى بلاطه وهناك كان يستمتع بمناقشتهم ومجادلتهم[2]. وطور مع بعضهم رفقة خاصة مثل ثمامة بن أشرس وأحمد بن أبي دؤاد صاحب التأثير الكبير في بلاط المأمون[3]. وقد استمر المأمون في مقابلة العلماء

(١) ابن طيفور، كتاب بغداد، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٩٤٩، ص٤٠؛ مصطفى، دولة ج٢ ص٦٤.

(٢) المسعودي، مروج ج٤ ص٣١٤.

(٣) القاضي عبد الجبار ص٧٢ قارن مع عمر، العباسيون ج٣ ص١٦٣.

خاصة المعتزلة يحثهم ويشحذ عقولهم ويمنحهم الأرزاق.

لذلك ازداد نفوذ أهل الكلام يوماً بعد يوم وبدأوا يؤلفون الكتب محاولين من خلالها توضيح مفاهيمهم من أجل إقناع خصومهم[١]. وعلاوة على ذلك حدد المأمون جلسة أسبوعية في كل ثلاثاء لمناقشة العلماء[٢]. وإثارة العديد من الأسئلة معهم وربما دعي عالم شيعي لمجادلة زيدي أو عالم معتزلي مع أحد علماء الحديث[٣].

هذه هي الخلفية الفكرية لإعلان المأمون دعمه لمقولة خلق القرآن في عام ٨١٧/٢٠٢ وتبنيه لمذهب الاعتزال كمذهب رسمي للدولة[٤]. غير أن مقولة خلق القرآن لم تكن من ابتكار المأمون نفسه بل كانت معروفة من قبل[٥].

إن ما يهم في هذا التطور الطريقة التي حاول المأمون قسرياً فرض مذهب المعتزلة على العلماء، ودعمها عن طريق امتحان العلماء وإجبارهم على اعتناق فكرة خلق القرآن وهو ما عرف تاريخياً بالمحنة[٦].

لقد صاحب تبني المأمون لأفكار المعتزلة إعلانه تفضيل الخليفة علي بن أبي طالب على بقية الصحابة، وهذا أدى إلى ردة فعل دينية قوية وصدمة لعامة الناس وللفقهاء والمحدثين وغيرهم من غير المعتزلة، وفي ذلك يقول المسعودي «فعظم الناس ذلك وأكبروه

---

(١) اليعقوبي، مشاكلة ص٢٨.

(٢) المسعودي، مروج ج٤ ص ٤٠؛ السيوطي، تاريخ ص٣٢٧.

(٣) ابن طيفور ص١٥، ١٦، ٣٠، ٣٥، ٤٠، ٤٢

(٤) الطبري، تاريخ ج٨ ص٦١٩؛

(٥) الخطيب البغدادي ج٧ ص٦٤؛ القمي ص٥٩٨

(٦) المسعودي، مروج ج٤ ص٤٠؛ السيوطي، تاريخ ص٣٠٨.

واضطربت الأمة. فاشمئزت النفوس منه وكاد البلد يفتن»[1]. وقد أدى هذا الوضع تأجيل المأمون فكرته، وذلك ـ كما يبدو ـ تحت تأثير قاضي قضاته يحيى بن أكثم الذي اقترح عليه أن لا يستخدم القوة في سبيل بلوغ أمانيه ورغباته (انظر فيما بعد)[2]. وربما هناك أسباب أخرى جعلت المأمون يؤجل خطوته هذه منها: الانشغال في الحرب مع بيزنطة، وإخماد ثورة في مصر، وتسوية مشاكل في بلاد الشام. بعد ذلك وفي عام ٢١٨/ ٨٣٣ أعلن المأمون البدء في امتحان الناس في مقولة خلق القرآن وبذلك بدأت المحنة[3].

من الواضح، لم يكن جميع علماء المعتزلة مسؤولين عن سياسة المحنة، فكان بعضهم غير راغبين في فرض المذهب أو تطبيق المحنة. ترى هذه المجموعة أن على الدولة ألا تتدخل في رغبات ومعتقدات ونزعات الناس. من بين هؤلاء العلماء يحيى بن أكثم،[4] ويزيد بن هارون[5]. في حين يعتقد أحمد بن أبي دؤاد وثمامة بن الأشرس،[6] قادة المجموعة الثانية أن على الدولة أن تتدخل في ذلك.

بدأت المحنة[7] عندما أرسل المأمون من الرقة رسالة طويلة

---

(١) المسعودي، مروج ج٤ ص٤٠.
(٢) القاضي عبد الجبار ص٧٢.
(٣) الكندي ص٤٤٧، السبكي ج١ ص٢١٨؛ ابن الجوزي، مناقب ص٣٨٧.
(٤) القاضي عبد الجبار ص٧٢.
(٥) ابن الجوزي، مناقب ص٣٨٦.
(٦) القاضي عبد الجبار ص٧٢.
(٧) المحنة اسم مأخوذ من الفعل الثلاثي م ح ن بمعنى حاكم أو استجوب وقد أطلق على الاضطهاد الذي لقيه الناس والعلماء في آخر عهد المأمون والمعتصم والواثق من عام ٢١٨ إلى عام ٢٣٤ انظر "Mihna" EI^2

لوالي بغداد اسحاق بن إبراهيم،[1] تضمنت توضيح وتبرير رغبته في امتحان المحدثين والقضاة وبيان دور الإمام في ترسيخ المعتقدات الدينية واصفاً عامة الناس بالجهل في الأمور الدينية وعدم مقدرتهم على فهم التوحيد كما أنهم يخفقون في التمييز بين الخالق والمخلوق، وأشار المأمون لجماعة أخرى اعتبرت نفسها كفؤة في السنة ويتبعهم جمهور العامة، وقد وصفهم المأمون برؤوس الضلالة المنقوصين من التوحيد. وانتهى بأن طلب إلى الوالي أن يجمع من لديه من القضاة ويقرأ عليهم كتابه ويمتحنهم فيما يقولون فمن لم يقل بخلق القرآن يعزل من وظيفته[2] والذين يقرون بخلق القرآن ويطابق رأيهم رأي الخليفة عليهم امتحان الشهود بحضرتهم[3]. وقد أرسل المأمون رسائل مشابهة إلى باقي الولايات الإسلامية[4] في الدولة ولم تشهد مصر اضطراباً عظيماً وكان الشعور العام في الكوفة ضد أفكار الخليفة وأوامره[5].

أرسل المأمون رسالة ثانية لوالي بغداد يأمره فيها بإرسال سبعة من كبار علماء بغداد إليه ليمتحنهم بنفسه ومن بين هؤلاء محمد بن سعد مؤلف كتاب الطبقات الكبرى وقد أقر هؤلاء مجبرين بخلق القرآن ثم أعيدوا إلى الوالي الذي أجبرهم على إعادة رأيهم في القرآن أمام علماء آخرين[6]. وأرسل المأمون رسالة ثالثة يأمر الوالي فيها بامتحان محدثين وقضاة وفقهاء آخرين. وقد قرأ الوالي رسالة

---

(١) الطبري، تاريخ ج٨ص٦٣١ - ٦٣٤.

(٢) المصدر نفسه ج٨ ص٦٣٢، ٦٣٤.

(٣) EI² "Mihna".

(٤) الكندي ص٤٤٧.

(٥) EI² "Mihna".

(٦) الطبري، تاريخ ج٨ ص٦٣٤.

الخليفة عليهم وبدأ في امتحانهم واحداً بعد الآخر وقد رفض جميعهم القول بخلق القرآن[١]. عندئذ كتب الوالي للخليفة يعلمه بإجاباتهم. وكانت إجابة المأمون الإصرار على الوالي أن يأخذهم بالقوة ومن يرفض قام بإرساله إليه في الرقة[٢]. وقام الوالي بامتحان الفقهاء عدة مرات لكن بقي اثنان من الفقهاء على عنادهم رافضين الاعتراف بخلق القرآن هما أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح. وقد أرسلا إلى الخليفة في طرسوس وجاء خبر وفاة الخليفة وهم في طريقهم إليه لذلك تم إعادتهما إلى بغداد وفي رحلة العودة فارق محمد بن نوح الحياة[٣].

عان عدة علماء من المحنة خلال حكم المأمون فإلى جانب المذكورين أعلاه رفض الحارث بن مسكين قاضي مصر القول بخلق القرآن ولذلك تم سجنه وبقي في السجن حتى أطلقه المتوكل[٤]. أيضاً سجن عبد الله بن مسهر الغساني فقيه دمشق في بغداد وبقي في سجنه حتى وفاته عام ٢١٨/٨٣٣[٥].

قصة المحنة بعد ذلك هي اضطهاد أحمد بن حنبل وأمثاله من قبل المعتصم والواثق تحت تأثير قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد. فقد أوصى المأمون أخاه وخليفته من بعده أن يأخذ بسيرته في القرآن

---

(١) المصدر نفسه ج٨ ص٦٣٩.

(٢) المصدر نفسه ج٨ ص٦٤٤ - ٦٤٥.

(٣) المصدر نفسه ج٨ ص٦٤٠؛ ابن الجوزي، مناقب ص٣٨٧ - ٣٨٨، ٣٩٥.

(٤) الخطيب البغدادي ج٨ ص٢١٦؛ القاضي عياض ج١ ص٥٦٩ - ٥٧١؛ ابن الجوزي، مناقب ص٤٨٦؛ ابن حجر، رفع ص ١٨٦.

(٥) الطبري، تاريخ ج٨ص٦٤٣؛ ابن سعد ج٢ ص٤٧٣؛ ابن الجوزي، مناقب ص٤٠١.

وأن يطع ابن أبي دؤاد[١]. وعلى الرغم من أن المعتصم كان غير مثقف فلسفياً إلا أنه دعم فكر المعتزلة بحماسة تقليداً لأخيه المأمون[٢]. وظل أحمد بن حنبل في السجن دون أن يثنيه عن رأيه وظل على معارضته لرأي الدولة فيما يخص القرآن. وفي عهد المعتصم (٢١٨ ـ ٢٢٨/ ٨٢٢ ـ ٨٤٢) حدثت مناظرة حية عن طبيعة القرآن وعن مواضيع عقائدية أخرى بين أحمد بن حنبل والقاضي أحمد بن أبي دؤاد وعلماء آخرين استمرت لمدة ثلاثة أيام، لم يغير أحمد بن حنبل موقفه من خلق القرآن، لذلك أمر المعتصم بضربه بالسياط حتى سالت دماؤه ثم أعيد بعد ذلك إلى السجن[٣]. وقد نصح أحدهم الخليفة أن يقتله لكن الخليفة لم يفعل ذلك لأنه كان يخشى من ردة الفعل الشعبية، وربما يقال إن الخليفة أعجب بثبات وعزيمة أحمد بن حنبل[٤]. وقد طبق عقوبات مماثلة على علماء آخرين. فقد اضطهد بعضهم وقتل آخر. مثلاً قتل والي مصر عدداً من العلماء الذين لم يصرحوا باعتقادهم في خلق القرآن[٥].

لقد عاد الخليفة الواثق (٢٢٧ـ٢٣٢ / ٨٤١ ـ ٨٤٦) ـ الذي خلف المعتصم ـ إلى سياسة المأمون. فقد أمر القضاة في الولايات بامتحان الناس وعدم قبول الشهود غير المقتنعين بخلق القرآن. وقد ذهب الواثق أبعد من ذلك، ففي مصر مثلاً أمر بامتحان جميع الموظفين دون

---

(١) الطبري ج٨ ص٦٤٩؛ الخطيب البغدادي ج١٤، ص١٤٣، ١٤٤؛ الدميري ص٧٣؛ ابن خلكان ج١ ص٨١، ٨٢.

(٢) الدوري، العصر ص٢٧٧.. EI^2 "Mihna"

(٣) اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٥٧٦؛ ابن الجوزي، مناقب ص٣٩٧ - ٤١٦.

(٤) عمر، العباسيون ج٣ ص١٦٥، ١٦٦.

(٥) انظر الكندي ص٤٤٧؛ ابن تغري بردي ج٢ ص٢١٨.

استثناء: الفقهاء والمحدثين والمعلمين والمؤذنين، وقد امتلأت السجون واضطر الناس لترك منازلهم. وأمر قاضي مصر أبو الليث أن يكتب على بوابات المساجد «لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق»[١]. كما أن الخليفة أعطى اوامره بامتحان الناس في الثغور ونتيجة لذلك فقد أعدم أربعة رجال لأنهم رفضوا القول بخلق القرآن[٢].

ومن الغريب أن الدولة لم تفتد أسرى الحرب الذين وجدتهم ضد مذهبها ولا يقولون بخلق القرآن[٣]. وقد شغل الواثق نفسه «بمحنة الناس في الدين فأفسد قلوبهم وأوجد السبيل إلى الطعن عليه»[٤]. وقد واجه الواثق معارضاً أشد خطراً من أحمد بن حنبل إنه أحمد بن نصر الخزاعي الذي تجرأ على الواثق في قضية القرآن وثار عليه وقد تدخل الواثق شخصياً في محاكمة أحمد بن نصر بعد أن فشلت حركته وألقي القبض عليه وأقيمت له محاكمة صورية فكلمه الواثق بكلام غليظ «وامتحنه في القرآن، فأبى أن يقول إنه مخلوق وشتمه الواثق، فرد عليه، فضرب عنقه وصلبه بسر من رأى ووجه برأسه فنصب ببغداد»[٥]. والذي يبدو أن الواثق قتل أحمد بن نصر لأسباب سياسية وليس فقط لأسباب عقائدية، إذ لم يقتل الواثق أحمد بن حنبل الذي كان أكثر صلابة وقوة في معارضته لمذهب الدولة من أحمد بن نصر.

---

(١) الكندي ٤٥١؛ اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٥٨٨.

(٢) الطبري، تاريخ ج٩ ص١٤١.

(٣) اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٥٨٨؛ الطبري، تاريخ ج٩ ص١٩، ٢٠.

(٤) المسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي، القاهرة ١٩٣٨، ص٣٩١.

(٥) لمزيد من المعلومات عن هذه الثورة انظر الطبري، تاريخ ج٩ ص١٣٥ - ١٣٩؛ اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٤٨٢؛ السيوطي، تاريخ ص٣٤١.

لقد كانت حركة الخزاعي قمة المقاومة الشعبية لمذهب خلق القرآن تلك المقولة التي أثارت الامتعاض الشديد في قلوب العديد من الناس وقد ظهر هذا واضحاً من الجماهير الكبيرة التي تظاهرت عندما حاول الخليفة المتوكل تنزيل رأس الخزاعي المعلق منذ أيام الواثق. وأمام المظاهرات الشعبية الساخطة والمؤيدة للخزاعي هذه اضطر المتوكل لترك الرأس معلقاً حتى عام ٢٣٧ حيث تم إنزاله ودفنه[١]. إلى جانب ما ذكر هناك أشخاص بارزون بقوا على عنادهم وصلابتهم في عهد الواثق مثل نعيم بن حماد ويوسف بن يحيى البويطي الفقيه المشهور وتلميذ الإمام الشافعي وكلا الرجلين ماتا في السجن[٢].

لم يذهب الواثق بعيداً في معاملة واضطهاد أحمد بن حنبل، ويعود ذلك ـ كما يبدو ـ لأسباب أولاً: لقد عرف الواثق انه بالرغم من تعذيب احمد بن حنبل واضطهاده إلا أنه لم يغير وجهة نظره وموقفه من خلق القرآن. ثانياً: لقد خشي الواثق ردة فعل العامة المتعاطفين مع احمد بن حنبل فيما لو استمر في تعذيبه. ثالثاً: وهناك قصة غيرت رأي الواثق مفادها أن رجلاً عجوزاً ناظر احمد ابن أبي دؤاد وهزمه في تلك المناظرة مما قلل من شأن ابن أبي دؤاد في عين الواثق[٣].

لم تنته المحنة بالضبط إلا في عهد المتوكل الذي لم تكن لديه حماسة أسلافه لأفكار المعتزلة لذلك خمدت المشكلة. وقبل مناقشة علاقة المتوكل مع العلماء ينبغي الإجابة على السؤال التالي: لماذا دعم المأمون وخلفاؤه مذهب خلق القرآن وتبنوا أفكار المعتزلة؟

---

(١) اليعقوبي تاريخ، ج٢ ص٤٨٩؛ الطبري، تاريخ ج٩ ص١٩٠.

(٢) Patton, 119; EI[2] "Mihna"

(٣) الدميري ص٧٥، ٧٩؛ السيوطي، تاريخ ٣٤٢.

يرى فاروق عمر أن المأمون اعتمد على آراء المعتزلة وأفكارها من أجل إيجاد علاقات جيدة مع العلويين محاولاً تأسيس مذهب رسمي جديد للدولة سني في طبيعته معتزلي في تفسيره وسط بين أهل الحديث والشيعة[1]. وقد لا يكون رأي فاروق عمر بعيداً عن الحقيقة. ولكن هناك أسباب أخرى أعمق، بعضها تتعلق بالمأمون شخصياً وبعضها ترتبط بالظروف المعاصرة له، ومن هذه الأسباب ما يلي:

١ - يأتي في مقدمة هذه الأسباب أن المأمون كان يتمتع بثقافة واسعة وعميقة جعلته قادراً على المناقشة في مسائل عديدة، وقد أصبح شغوفاً باستخدام العقل في نقاش المسائل المختلفة، وكان يستمتع بمناقشة وجدال العلماء المعاصرين له لذلك تأثر بأفكار المعتزلة. أي إن المعرفة الواسعة للمأمون جعلته خليفة واسع الاطلاع على المسائل الدينية وعارفاً بالمرجعية الفكرية وبالتالي اعتقد المأمون أن باستطاعته فرض آرائه وتطبيقها.

٢ - يبدو أن السبب الثاني أكثر إقناعاً، ذلك ان المحنة يمكن أن تعزى لبطانة المأمون وحاشيته خاصة قاضي قضاته أحمد بن أبي دؤاد وثمامة بن الأشرس، فقد سهل الأول إعلان الخليفة لخلق القرآن، وتوقع أنه سوف لا توجد مشاكل عندما يتبنى الخليفة هذه الفكرة، وأنه يمكن إجبار العامة عليها إذا لم يقبلوها. وقد استغل أحمد بن أبي دؤاد منصبه كقاض للقضاة لاستثماره سياسة الخليفة التي سيساعد على تطبيقها. وإذا أجل الخليفة تطبيق فكرته حتى عام ٢١٨/ ٨٢٢ وذلك مجاملة لبعض الأشخاص المعتدلين الذين يرون أنه لا ينبغي على الدولة إجبار الناس على تبني مذهب بعينه. ومن هؤلاء الأشخاص

---

(١) عمر، العباسيون ج٣ ص١٦٧.

يزيد بن هارون الذي قال عنه المأمون «لولا مكانة يزيد بن هارون لأظهرت أن القرآن مخلوق»[1]. ومنهم أيضاً يحيى بن أكثم الذي نصح المأمون أن لا يميل لأي مذهب من المذاهب[2]. وقد اتبع المأمون نصيحة المعتدلين حتى وفاة يزيد بن هارون وعزل يحيى بن أكثم من منصب قاضي القضاة. بعد ذلك شجع أحمد بن أبي دؤاد الذي خلف يحيى بن أكثم في منصب قاضي القضاة الخليفة على تبني أفكار المعتزلة، كما فعل نفس الشيء مع المعتصم والواثق.

٣ ـ أما السبب الثالث فهو وثيق الصلة في العلاقة بين الخلفاء والعلماء إذ يمكن ملاحظته في رسالة المأمون لوالي بغداد سالفة الذكر تلك الرسالة التي حوت أفكار المأمون الخاصة عن طبيعة منصب الخلافة. فقد حاول المأمون إظهار سلطته كخليفة في المسائل الدينية. وبعبارة أخرى، كان يظهر الخليفة بأنه لديه الحق في فرض أي مذهب على الناس لأنه يرى الخليفة المصدر الوحيد للسلطة الدينية للأمة الإسلامية. وليس من الغريب أن يدعي المأمون وجهة النظر هذه خصوصاً بعد أن تبنى لقب إمام لكي يؤكد للناس سلطته الدينية. هذه هي العوامل الأكثر أهمية التي شجعت الخليفة المأمون فرض المحنة وتطبيقها على الناس وكما ذكر سابقاً، استمر المعتصم في تطبيق سياسة المأمون على الرغم أنه لا يملك اهتمام المأمون ويعود ذلك لتأثير قاضي قضاته ابن أبي دؤاد الذي شجعه على متابعة سياسة المأمون. خاصة أن المأمون نصح المعتصم أن يثق في ابن أبي دؤاد

---

(١) ابن الجوزي، مناقب ص٣٨٦.

(٢) القاضي عبد الجبار ص٧٢.

ويطبق سياسة خلق القرآن[1].

إذن ليس كافياً أن ينظر إلى المحنة على أنها مجرد نقاش وجدال حول القرآن أمخلوق أم لا. إن الواقع والأحداث الجسيمة التي شغلت الدولة والناس لمدة أربع عشرة سنة وما تخللها من اضطهاد كبير وتعذيب مريع وتصارع فيها آراء عديدة ووجهات نظر مختلفة تؤكد على أن المحنة أكثر من ذلك بكثير لقد كان الصراع فيها بين طرفين المعتزلة وأنصارهم بقيادة قاضي القضاة أحمد بن أبي دؤاد الذي استطاع التأثير على الخلفاء من أجل تحقيق نصر على خصومه. أما الطرف الثاني فاشتمل على العامة والمحدثين وبعض الفقهاء الذين خالفوا أفكار المعتزلة وعارضوا وجودها. وبهذا تكون المحنة في أحد الوجوه صراعاً بين علماء من وجهات نظر وأفكار مختلفة.

ولكن السؤال الهام، ما دور الخليفة في هذا الصراع بين تلك الأطراف؟ لقد اظهر الخليفة نفسه صاحب السلطة الدينية وادعى أن له الحق في تقديم مذهب المعتزلة. وبعبارة أخرى، فإن النقطة الجوهرية هي أن المحنة مثلت محاولة الدولة العباسية في التدخل في السياسة الدينية للأمة والتخطيط لها. لهذا يجب أن ينظر للمحنة في إطار العلاقة بين الخلفاء والعلماء. فالمحنة في أوضح صورها مواجهة كبيرة حول موضوع السلطة بمعنى من الذي يملك السلطة (الدينية والسياسية) ليقول ماذا ينبغي للمسلمين أن يعتقدوا، وماذا يجب على المسلمين أن يفعلوا. هل هو الخليفة أم العلماء. وبالرغم من أن النقطة المباشرة في المسألة أن المحنة كانت محددة (هل القرآن مخلوق أم لا)، إلا أن فشل الخليفة في فرض رأيه في هذه النقطة جعل الخلفاء يتنازلون عن ادعائهم بأنهم أصحاب السلطة الدينية في

---

(١) انظر الطبري، تاريخ ج٨ ص٦٤٨ - ٦٤٩.

الإسلام. فبعد انجلاء المحنة لم يدع الخلفاء امتلاك السلطة الدينية وتخلوا عنها للعلماء، وفيما بعد أخذت تصاغ النظريات الكلاسيكية للخلافة (مثل الماوردي) والذي اصبح الخليفة مجرد رئيس صوري ورمزي للأمة الإسلامية عند أهل السنة والجماعة.

وكما يلاحظ في الصفحات السابقة التي حوت تفاصيل كثيرة عن التوتر بين الخلفاء، والعلماء، فقد حاول الخلفاء العباسيون إظهار أنفسهم الحكم النهائي عن طريق تبنيهم ألقاباً دينية مثل خليفة الله، وخليفة رسول الله، لكن العلماء تجنبوا الاستسلام لاقتراح العباسيين بأن أقارب الرسول يمكن أن يتمتعوا بمكانة متميزة مقابل السنة، واعتبر العلماء أن إجماع الأمة يمثلهم أو يمثل المجتمع المحلي ولا يمثل الخليفة. في رسالة القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري للخليفة المهدي (انظر الرسالة فيما بعد)[1]. أخبر الخليفة أن الأحكام تبنى على ما في القرآن الكريم، ثم بما في سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم ما أجمع عليه الأئمة الفقهاء إن لم يوجد ذلك في سنة رسول الله، ثم اجتهاد الحاكم مع مشاورة أهل العلم[2]. أي أنه لا مجال لحكم الخليفة. بالنسبة للإمام الشافعي فإن الحكم النهائي هو إجماع الأمة، ولم يكن للخليفة أي أهمية إلا باعتباره واحداً من أفراد هذه الأمة[3]. وقد بين الشافعي هذا الأمر للمأمون بعبارة صريحة: إن دور الخليفة هو تنفيذ الفقه المختار من الأمة. وبهذا «كانت أفكار الشافعي ببساطة مسامير دُقت في نعش الخلافة»[4].

---

(١) وكيع ج٢ ص١٠١ ولمزيد من التفاصيل عن الرسالة انظر الفصل الرابع "دور القاضي في نصح الخليفة".

(٢) وكيع ج٢ ص١٠١.

(٣) عن الإجماع انظر EI^2 “Idjma”

(٤) P. crone and M. Hinds, p 93.

وهكذا أخذت المواجهة بين العلماء والخلفاء تتزايد حدتها قبل عهد المأمون، وفي نفس الوقت فإن اتجاه العباسيين إلى مواجهة العلماء كانت تعني إمكانية تجنب المواجهة تماماً. إلا أن المواجهة وقعت في عهد المأمون الذي اختار أن يواجه العلماء في مسألة عقائدية بدلاً من مسألة فقهية وهذا يجعلنا نستبعد الافتراض القاضي بأن التطورات الأخيرة في النظرية القانونية قد أدت إلى نشوب هذا الصراع. لكن مقدرة العلماء على إبراز شخص مثل الشافعي قبل وقوع الصدام كان يعني بشكل واضح بأن فرص المأمون في النجاح كانت ضئيلة[1].

وهكذا أظهرت المحنة أن الدولة كانت غير قادرة على فرض مبادئ عقائدية محددة على الناس بالقوة. وكان فشل سياسة المأمون المحاولة الأولى والأخيرة للدولة في إجبار الناس في مسائل الدين. ونتيجة لذلك حصل أصحاب الحديث (الحزب الآخر) على مكانة عالية وتأثير كبير. وبعبارة أخرى حقق مذهب السنة والجماعة ـ الذي فيه العلماء مصدر السلطة الدينية ـ نصراً كبير وأصبح المذهب الرسمي للدولة والناس. وأظهر فشل المحنة أن مذهب السنة كان أشد قوة وتغلغلاً في الناس اكثر من ذي قبل، وازداد الناس تعصباً للتقليد وتمسكاً بالحديث. وأصبح المذهب السني أقوى المذاهب الأخرى خاصة مذهب الشيعة. وأثبت جماعة المحدثين والفقهاء أخيراً أنهم السلطة الأهم في الدولة الإسلامية بدلاً من الخلفاء الذين عزلوا أنفسهم بأفكار المعتزلة عن الناس. وباختصار شديد لو نجحت عملية الاعتزال لتحولت الخلافة إلى نظام يلعب في العقيدة نفس الدور الذي لعبه أباطرة بيزنطة في العقيدة المسيحية.

---

(١) المرجع نفسه ص٩٣.

كانت المسألة الأساسية التي تنازع حولها الخلفاء والعلماء طبيعة السلطة السياسية، وطبيعة الدين، وحدود الطاعة من جانب الجماعة للسلطة السياسية[١]. وقد ناقش ذلك عبد الله بن المقفع في رسالة الصحابة سالفة الذكر. وأثار سؤالاً هو: متى تجب طاعة الخليفة؟

ذكر ابن المقفع مواقف فريقين مفرطين فهناك المغالون الذين اعتبروا طاعة الخليفة معصية وأنه غير مؤهل للبقاء إماماً، فالإمام هو الذي يأمر بما فيه طاعة لله. والمقصرون أولئك الذين يرون وجوب الطاعة للإمام بغض النظر عن مدى موافقة أوامره للشريعة. والاتجاه الصحيح ـ من وجهة نظر ابن المقفع ـ أنه لا طاعة للإمام في معصية الله؛ لكن هذا لا يسقط إمامته أو حقه في الطاعة بشكل عام. ولإيضاح ذلك قسم ابن المقفع أوامر وتوجيهات الخليفة أو الإمام إلى مجالين: المجال الديني أو الشريعة، والمجال السياسي، فالطاعة للإمام غير واجبة في المجال الديني إذا كانت أوامره تشكل خروجاً على حدود الدين وفرائضه. لكن على الرغم من ذلك فإن طاعته تظل واجبة في المسائل السياسية (مسائل الرأي والتدبير وتقرير أمر الحرب والسلم). فالأمر السلطاني الذي ينتهك فريضة دينية غير مطلوب اتباعه أو طاعة الإمام فيه، لكن ذلك لا يسقط حقه في الطاعة في الأمور غير الدينية[٢]. بمعنى أن ابن المقفع يرى أن مجال الطاعة والمعصية هو في الأمور التشريعية التي تركها نظرياً وعملياً للفقهاء. أما الأمور السياسية فالطاعة لازمة فيها وإلا فقدت

---

(١) رضوان السيد "التدوين والفقه والدولة" الاجتهاد، بيروت ١٩٨٩، ص٩٦ وانظر Goitein, Turning point", P. 128; E.I. Rosenthal, Political, P.72-74: A"وانظر ملاحظة رقم ١٤٤ في الفصل الثاني.

(٢) لابيدوس Lapidus, "الدين والدولة والتطورات المبكرة في الاجتماع الإسلامي الوسيط" ترجمة رضوان السيد، مجلة الاجتهاد، ع٢ (١٩٨٩) ص١٣٨.

الجماعة معناها السياسي. وقد بدأ هذا المشروع معقولاً حيث سلم به وله فريق من الفقهاء. لكن بقيت المشكلة قائمة فليس من السهل وضع حد فاصل بين الشريعة والسياسة. فأين تنتهي السياسة وتبدأ الشريعة في مسألة مثل مسألة خلق القرآن فكل من الخلفاء والعلماء عدوها ضمن مجالهم[١].

ومع مرور الأيام، تضاءلت نقاط الصدام بين الشريعة والسياسة بعد أن اعترفت الدولة للمحدثين والفقهاء باستقلال نسبي في مجال الشريعة واعترفوا هم لها باستقلال نسبي في مجال السياسة. وقد انتقل الصراع من الأصول إلى الجزئيات أو الوقائع المحددة[٢].

لقد عارض المحدثون المأمون الذي تبنى أفكار المعتزلة وتبنى رؤية شيعية في طبيعة السلطة وحدودها ليعلنوا أن المبدأ الأعلى في الطاعة هو القرآن الكريم والسنة النبوية وليس الإمام أو الإمامة بالمعنيين السياسي والديني. فالإمام لا يصح أن يطاع إن خرج على القرآن أو السنة. كما أن الإمام ليس هو المسؤول عن حراسة الدين (الكتاب والسنة) بل الجماعة الإسلامية. إن الجماعة يقودها القرآن والسنة وليس توجيهات الخليفة وأوامره. أما القرآن والسنة فتأويلهما وحراستهما والاهتمام بتطبيقهما؛ كل ذلك موكول إلى محدثي الأمة، وفقهائها. وقد انتظر العلماء المعتدلون من الخليفة الالتزام بأحكام الشريعة؛ دون التدخل في تحديد مضامينها، لأن ذلك ليس من ضمن صلاحياته. فقد رأى أحمد بن حنبل أن من واجب العلماء حفظ الشريعة والعمل مع الجماعة وتوجيهها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويعني هذا تطبيق الشريعة في الحياة العملية سواء أراد

---

(١) السيد، "التدوين" ص٩٧.

(٢) المرجع نفسه ص٩٨.

السلطان أم لم يرد(١).

وعلى أية حال، لم يعارض العلماء سلطة الخليفة في إدارة شؤون الدولة، وأكدوا على الطاعة التي يستحقها الخليفة طالما أنها مسايرة للشريعة، وما دام الهدف الحفاظ على وحدة الأمة لذلك لا يوجد متسع لأكثر من خليفة في وقت واحد(٢). ويشير الشافعي إلى أن المسلمين أجمعوا على «أن يكون الخليفة واحداً، والقاضي واحداً، والأمير واحداً، والإمام»(٣). وفي نفس الوقت تقريباً الذي كان فيه الشافعي ينقل خبر الإجماع على وحدة الإمام للأمة الواحدة، كان أبو يوسف يؤكد في مطالع كتابه الخراج على حق الطاعة للأئمة حفاظاً على الجماعة(٤).

واعترف المحاسبي بشرعية الخلافة وأهمية وظائفها واعتبر وجود الخليفة ضرورياً حتى ولو لم يكن عادلاً(٥). ولم ينكر أحمد ابن حنبل على الخليفة حقه أو سلطته في مجال إدارة الدولة فقد استمر أحمد ومن بعده من الحنابلة ملتزمين بالولاء لبني العباس سياسياً. وفي هذا السياق، فإن حق العالم أن يأبى طاعة الخليفة في مسألة معينة يرى فيها مخالفة للشريعة، دون أن يكون من حقه حمل السيف على الدولة(٦). وقد عنى هذا أن هناك مجالاً دنيوياً سياسياً وآخر دينياً ولكل منهما سلطته.

---

(١) Lapidus, "Separation", p382 - 3.

(٢) M. Paydar, Aspects of the Islamic state, Ph. D Unversity of Utah, 1972 P.68.

(٣) الشافعي، الرسالة ص٤١٩.

(٤) أبو يوسف، الخراج ص٩ - ١١، السيد، الأمة ١٣٤.

(٥) المحاسبي، المكاسب، ص٢١١، ٣٠٨، ٣٠٩.

(٦) لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا" أحمد بن حنبل، المسند ج٥، ص٣٨٨ وانظر EI² "Ahmad B. Hanbal"

وبعد هذا لماذا فشل فكر المعتزلة في تأسيس نفسه وإيجاد قاعدة شعبية له؟ هناك عدة أسباب وربما من أهمها ما يلي:

١ - لقد استخدم المعتزلة القوة ضد الناس لإجبارهم على اتباع أفكارهم، وتطبيق سياسة المحنة وكان اضطهادهم وإعدامهم معارضيهم سياسة جعلت الناس يرفضون الاعتزال كردة فعل. هذه الأمور جعلت المعتزلة تخالف مُثلها الخاصة. لقد أهملت المعتزلة أفكارها المثالية خلال المحنة واستخدمت وسائل قسرية في نشر أفكارها.

٢ - لقد هاجم المعتزلة خصومهم ونعتوهم بالكفر والكذب ووصفوا أهل الحديث بالجهل.

٣ - لقد بالغوا في الأدلة العقلية والمنطقية محاولين إعادة كتابة العقيدة الإسلامية بطريقة فلسفية جديدة قد لا يستطيع العامة فهمها ولا يقبلها الفقهاء والمحدثون. وبعبارة أخرى لقد شكل المعتزلة طبقة مترفة الثقافة معظم علمائها تعتمد المناقشات العقلية والمنطقية لذلك كره رؤساء وقادة المعتزلة عامة الناس وقللوا من شأنهم ثم وصفوهم بأنهم أغبياء لا قيمة لهم. وأكثر من ذلك قال ثمامة بن أشرس (أحدهم) للمأمون: فالعامة أنهم لا شيء يذكر، لو أرسلت شخصاً لابساً السواد ويحمل عصاً لقاد لك منهم عشرة آلاف في عصاه[١]. وكان فحوى كلام ثمامة أن الناس ضعفاء وأن الخليفة يستطيع إجبارهم على أي عمل يريده.

ونتابع الحديث عن العلاقة بين الخليفة المتوكل والعلماء، فهو الذي أمر بترك المناظرة والجدل ونهى الناس عن الكلام في القرآن وترك ما كان عليه الناس في أيام المأمون والمعتصم والواثق وأمر

---

(١) القاضي عبد الجبار ص٧٢.

الناس بالتسليم والتقليد[1]. وأطلق سراح المساجين الذين سجنهم الواثق وكساهم وكتب إلى الآفاق كتباً بذلك[2]. وأمر بجمع الفقهاء والمحدثين ووزع عليهم الصلات والهدايا وأمرهم بالتحديث وإظهار السنة والجماعة من أجل دحض آراء المعتزلة الكلامية وإثبات بطلانها[3]. وفي عام ٢٣٧/ ٨٥١ تبنى المتوكل برنامجاً صارماً ضد المعتزلة مظهراً انتقامه منهم فقد سخط على محمد بن أحمد بن أبي دؤاد وعلى أبيه وعزل الأول من منصب قاضي القضاة وعين بدلاً منه يحيى بن أكثم[4]. وقبضت ضياع ابن أبي دؤاد وأمواله وبذلك أظهر المتوكل غضبه على هذه العائلة[5]. وعندئذ أظهر عامة الناس غضبهم وحقدهم المكبوت تجاه المعتزلة. وقد احترم الناس السلف أكثر من قبل، وكان رضا الناس وارتياحهم للمتوكل قوياً جداً بسبب موقفه من المعتزلة. وتطرفوا في تعظيم المتوكل وشكره حتى أنهم عدوه ثالث الخلفاء العظام بعد أبي بكر الصديق وعمر بن عبد العزيز[6]. أبو بكر في وقف الردة وعمر في رد المظالم والمتوكل في إحياء السنة[7].

كانت العلاقة بين الخليفة المتوكل وأحمد بن حنبل حسنة فقد تمتع ابن حنبل بمكانة عالية عند الخليفة. وهذا بدون شك نصر لأهل السنة والجماعة ذلك النصر الذي كافح أهل الحديث من أجله

---

(١) اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٢٩٢؛ المسعودي، مروج ج٥ ص٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت ١٩٦٥، ج٦ ص٤٣.
(٢) اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٥٩٣.
(٣) المسعودي، مروج، ج٥ ص٥.
(٤) اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٥٩٧.
(٥) الطبري، تاريخ ج٩ ص١٨٩؛ الخطيب البغدادي ج١ ص٢٩٨.
(٦) ابن الجوزي، مناقب ص٤٤٠.
(٧) السبكي، ج١ ص٢١٥؛ ابن الجوزي، مناقب ص٤٣٨.

وقتاً طويلاً. وحتى يمكن القول إن المذهب السني بدأ بالتبلور في أيام المتوكل. وفي نفس الوقت أظهر العلماء استقلالهم عن الدولة وحاولوا أن يطوروا سلطتهم عنها بشكل منفصل. أما أحمد بن حنبل لم يهتم للإغراء والهدايا التي منحها الخليفة له كما أنه رفض أن يخدم الدولة أو يقبل منها أي مال.

إن موقف أحمد بن حنبل من الدولة يظهر انه تبنى طريقة مستقلة في علاقته مع الخليفة. فلا اتبع الدولة ولا المتطرفين من أهل السنة[١]. ولم يكن أحمد بن حنبل من بين العلماء الذين دعموا الخليفة في سياسته ضد المعتزلة، وعندما دعاه الخليفة لمقابلته بقي لفترة قصيرة عنده واستأذن الخليفة للعودة إلى بغداد. لقد مثّل أحمد ابن حنبل روح العصر الذي عاشه، فقد عرف بصرامته والتزامه الصلب لأفكاره وآرائه. كذلك اشتهر برباطة جأشه ورصانته ورزانته. وعلى الرغم من أن الخليفة حاول أن يغمره بوابل من الهدايا، إلا أنه حاول أن يبقى بعيداً عن الحكومة[٢].

هل كانت سياسة المتوكل هذه نابعة من ظروف سياسية أم قناعة دينية؟ تشير الأدلة على أن المتوكل لم يمارس السلوك الذي طالب الناس اتباعه. وبالتالي هناك تناقض واضح بين سياسته وحياته الخاصة. يقال بأنه أنفق بإفراط على بلاطه وقصوره. ورغم أن بعض هذه الروايات مبالغ فيها إلا أن سياسة الخليفة ـ كما يبدو ـ مفروضة عليه لأسباب سياسية أكثر من أنها نابعة عن قناعه وإيمان راسخ. وربما كان الخليفة مضطراً في تطبيق سياسته هذه من أجل كسب الدعم الشعبي وكذلك دعم العلماء ضد معارضيه كالجنود والأتراك والعلويين. هذه

---

(١) عمر، العباسيون ج٣ ص١٦٨.

(٢) المرجع نفسه ج٣ ص١٦٨، ١٦٩.

الظروف دفعت الخليفة أن يعطي اهتماماً كبيراً للمظاهر الإسلامية، لذلك حافظ على صلاة الجمعة وصوم رمضان وبناء وترميم المساجد. وقد قادت هذه التظاهرة الدينية للمتوكل الناس وعلماء السنة لدعمه ضد المعارضة. ونتيجة للصدام بين الخلفاء والعلماء لم تعد الخلافة رمزاً محدد الهوية فقط أو مؤسسة تنظيمية فقط.

وخلاصة القول، مهما ادعى الخلفاء امتلاك السلطة الدينية، فقد أظهر العلماء بوضوح أن امتلاكهم السلطة الدينية ليس أقل من الخلفاء. وفي الواقع والممارسة العملية كسب العلماء المعركة مع الخلفاء. فقد كان للعلماء فرصة أكبر من الخلفاء للانهماك في المسائل الدينية لأن العلماء لديهم المعرفة الدينية في قواعد الشريعة الإسلامية. وأن ثقافة العلماء الواسعة والعميقة في الأمور الدينية مكنتهم من تفسير واستنباط الأحكام من مصادرها الأصلية. أي أن العلماء شكلوا صفوة اجتماعية محلية بنيت سلطتهم على الدين. ومن ناحية ثانية تمسك الخلفاء ببعض السلطة الدينية حتى ولو كانت شكلية أو رمزية فقد بقي الخليفة رئيس المسلمين الاسمي والمصدر النظري النهائي للشرعية، وحامي دار الإسلام لامتلاك القوة العسكرية لفعل ذلك. وبقي الخليفة رئيس الدولة الاسمي حتى عندما أصبحت الخلافة ضعيفة سياسياً في العصور العباسية المتأخرة. يقول البيروني «والذي بقي في أيدي العباسيين إنما هو أمر ديني اعتقادي لا ملكي دنيوي كمثل ما لرأس الجالوت عند اليهود من أمر الرئاسة الدينية من غير ملك ولا دولة فالقاسم من ولد العباس الآن إنما هو رئيس الإسلام عند أصحاب النجوم لا ملك. . .»[1].

---

(١) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق سخاو، ليبزنج ١٩٢٣، ص٣٣.

الفصل الرابع
علاقة القاضي مع الخليفة
وكبار رجال الدولة

أولاً: علاقة القاضي مع الخليفة

١ـ سلطة تعيين القضاة وعزلهم.

٢ـ مدى تحكم الخليفة بالقاضي.

٣ـ دور القاضي في نصح الخليفة.

ثانياً: علاقة القاضي مع كبار رجال الدولة وأفراد الأسرة الحاكمة.

١ـ مع الوالي.

٢ـ مع الوزير.

٣ـ مع صاحب الشرطة.

٤ـ مع أفراد الأسرة الحاكمة.



يهدف هذا الفصل إلى معرفة مدى استقلالية القاضي في أحكامه عن سلطة الخلفاء والولاة وباقي رجال الإدارة في الدولة العباسية. وقبل الخوض في الموضوع لا بد من ذكر آراء بعض الباحثين المحدثين الذين تعرضوا لهذا الموضوع مثل ظافر القاسمي[١] ومحمد أبو فارس[٢]، وخير الله طلفاح[٣]، والذين عدوا القاضي مستقلاً في أحكامه. وعلى النقيض من هؤلاء يرى شاخت Schacht, أن القاضي لم يكن أكثر من كاتب للوالي على الرغم من أنه لاحظ أن القاضي عُيّن من قبل الحكومة المركزية[٤].

إن المناقشة التالية لعلاقة القضاة مع الخلفاء ومع باقي رجال الدولة المتنفذين توضح الحالة التي كان عليها القاضي وتبين مدى دقة الآراء الواردة.

---

(١) اطلق ظافر القاسمي أحكاماً عامة لكل الفترات الإسلامية. وأورد بعض الأمثلة التي تدعم وجهة نظره لكن هذه الأمثلة لا تغطي كل الفترات الزمنية. انظر ص١٨٨-٢٠٦.

(٢) انظر القضاء في الإسلام ص١٧٥ وما بعد.

(٣) طلفاح ص٢٤.

(٤) Schacht, Introduction. P.50.



أولاً: علاقة القاضي مع الخليفة

١ـ سلطة تعيين القضاة وعزلهم:

لقد أولى الخلفاء العباسيون القضاء احتراماً كبيراً فقد عده الخليفة المعتضد (٢٧٩ ـ ٢٨٩) «عمود السلطان وقوام الأديان»[١]. وقد أخذ الخلفاء العباسيون يعينون القضاة بأنفسهم، واختاروا اكثرهم من بين العلماء البارزين والمشهورين[٢].

كما حرص الخلفاء على توفر الشروط والمؤهلات الواجب توفرها في من يعين في منصب القضاء. واعتبر الخليفة المنصور القاضي أحد أركان الملك الأربعة فقال: «ما كان أحوجني إلى... أربعة نفر... هم أركان الملك ولا يصلح الملك إلا بهم كما أن السرير لا يصلح إلا بأربعة قوائم... أما أحدهم فقاضٍ لا تأخذه بالله لومة لائم والآخر صاحب شرطة... والثالث صاحب خراج... والرابع صاحب بريد»[٣]. وقال المنصور في مناسبة ثانية:

---

(١) التنوخي، نشوار ج١ ص٢٤٥. يروى أن قاضي البصرة محمد بن يوسف حكم في قضية بين غلام الخليفة المعتضد وشخص آخر. وقد اجبر القاضي غلام الخليفة ان يحضر الجلسة. وشكا الغلام القاضي للمعتضد. لكن المعتضد غضب على غلامه ولم يقره على تصرفه وقال له: لا أبال لو باعك القاضي. فحكم القاضي دعم للسلطة الدينية والسياسية.

(٢) النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، بيروت د. ت ص٤.

(٣) الطبري، تاريخ ج٨ ص٦٧ انظر النص مع بعض الاختلافات في ابن كثير ج٥ ص٤٦؛ الطرطوشي ص٤٦؛ ابن حجر، رفع ص٣٧٢.

إن من الواجب علي لرعيتي أن أختار قضاتهم وأمنحهم العدل[١].

عندما جاء العباسيون إلى السلطة أخذ خلفائهم يعينون القضاة بأنفسهم وهذا على عكس ما كان يحصل في عهد الأمويين ولكننا لا نعرف متى بالضبط طبق العباسيون هذه السياسة، إلا أن بعض المصادر تشير إلى ان المنصور أول من بدأها[٢].

فقد ذكر ابن عبد الحكم أن قاضي مصر عبد الله بن لهيعة أول من عينه المنصور[٣]. غير أن رائف خوري[٤] يعتبر تعيين ابن لهيعة أول قاضٍ من قبل خليفة غير صحيح، لأن هناك قضاة آخرين عينوا من قبل خلفاء ذكرهم الكندي في كتابه الولاة والقضاة. وللتأكد من صحة ما ذهب إليه خوري لا بد من العودة إلى الفترة الإسلامية الأولى لعلّ بعض المعلومات تنير الطريق.

في عهد الراشدين عين الخليفة عمر بن الخطاب القاضي عثمان ابن قيس في مصر[٥]. وفي العهد الأموي عين الخليفة معاوية بن أبي سفيان القاضي سليم بن عتر في مصر[٦]. وعين سليمان بن عبد الملك عياضاً الأزدي[٧]، وعين عمر بن عبد العزيز القاضي عبد الله

---

(١) ابن عبد البر بهجت، ج١ ص٣٣٥.

(٢) ذكر الخطيب البغدادي (ج١٤ ص١٠٣). إن ولاة الأمويين كانوا يعينون القضاة حتى بدأ المنصور يعينهم بنفسه؛ قارن مع ابن خلكان ج٣ ص٣٨؛ التنوخي، نشوار ج٤ ص١٠٣.

(٣) ابن عبد الحكم ص٢٤٤؛ وانظر الكندي ص٣٨٦؛ ابن خلكان ج٣، ص٣٨.

(٤) Khoury p.15ff.

(٥) الكندي ص٣٠٥، ٣٠٦؛ قارن مع ابن عبد الحكم (ص٢٣٠) الذي يقول إن عمرو بن العاص عين القاضي عثمان بن قيس.

(٦) أشار Khoury إلى ذلك لكن لم أجد ذلك عند الكندي.

(٧) الكندي ص٣٣٣؛ قارن مع ابن عبد الحكم ص٢٣٩؛ Tyan, Histoire, 1, 175,.

ابن يزيد[١]، وعين هشام بن عبد الملك القاضي يحيى بن ميمون الحضرمي[٢]. أما في العصر العباسي فلم يكن ابن لهيعة أول قاضٍ عينه المنصور عام ١٥٥/ ٧٧٢. فقد عين المنصور قبله سوار بن عبد الله في البصرة. وقد كان وكيع أكثر دقة عندما قال: «سوار أول من ولي القضاء من قبل الخلفاء منذ عثمان بن عفان إلى وقته»[٣]. ثم إن المنصور زار دمشق وعين على قضائها يحيى بن حمزة[٤].

وفي هذه الحالة نوافق خوري في أن عبد الله بن لهيعة ليس أول قاضٍ يعينه خليفة وهذا يثير سؤالاً. لماذا ذكرت بعض المصادر أن ابن لهيعة أول قاضٍ عينه خليفة؟ وفي التدقيق فيما ذكرته المصادر تلك نلاحظ ما يلي:

١ـ يذكر ابن عبد الحكم أن ابن لهيعة كان أول قاضٍ عينه خليفة في مصر[٥]. ومن الملاحظ أن ابن عبد الحكم غالباً ما يستخدم عبارات المبني للمجهول في حديثه عن تعيين القضاة لكنه لم يذكر من عينهم. وذكر اليعقوبي أيضاً أن المنصور كان أول من ولى قضاة الأمصار وكان يوليهم صاحب المعاون[٦]، دون أن

(١) الكندي ص٣٣٧.

(٢) المصدر نفسه ص٣٤٠؛ قارن مع ابن عبد الحكم ص٢٤٠ "ثم ولي يحيى بن ميمون" Khoury , Abd Allah b. Lahi'ah, p 15, 16

(٣) "سوّار أول من ولي القضاء قبل (من قبل) الخلفاء منذ عثمان بن عفان إلى وقته" وكيع ج٢ ص٥٧.

(٤) قال المنصور ليحيى "يا شاب إني أرى أن أهل بلدك قد أجمعوا عليك فإياك والهدية" أبو زرعة ج١ ص٢٤٠.

(٥) يقول ابن عبد الحكم: "وهو أول قضاة مصر أجري عليه ذلك وأول قاضٍ بها استقضاه خليفة وإنما كان ولاة البلد هم الذين يولون القضاء" ابن عبد الحكم ص٢٤٤.

(٦) يقول اليعقوبي: (تاريخ ج٢ ص٢٦٩). "وكان أول من ولّى قضاة الأمصار من قبله وكان يوليهم صاحب المعاون".

يذكر متى وأين ومن هم.

٢ـ يقول الكندي: «ثم ولي... عبد الله بن لهيعة... من قبل أمير المؤمنين أبي جعفر وهو أول قاضٍ ولي مصر من قبل الخليفة»[١]. وكذلك روى ابن خلكان أن ابن لهيعة كان أول قاضٍ عين من قبل الخليفة في مصر[٢].

٣ـ ليس صحيحاً أن ابن لهيعة أول قاضٍ عُيّن في مصر من قبل خليفة، كما ذكر ابن عبد الحكم، فقد بين ابن حجر العسقلاني بوضوح تام غموض المصادر الأخرى فقال: «وكانت ولايته القضاء من قبل المنصور... وهو أول من ولي من قضاة مصر من قبل الخلفاء في دولة بني العباس»[٣]. وبذلك وضّح ابن حجر غموض المصادر الأخرى وبين أن المقصود أن ابن لهيعة كان أول قاضٍ عيّن في مصر من قبل خليفة عباسي لا من قبل خليفة على الإطلاق.

كانت الظاهرة المألوفة في العصر الأموي أن يولي الولاة القضاة في الأمصار ونادراً ما كان يفعل الخلفاء[٤]، وعلى العكس من ذلك في العصر العباسي فقد كان الخلفاء يعينون القضاة ونادراً ما كان يفعل الولاة.

---

(١) الكندي ص٣٦٨.

(٢) ابن خلكان ج٣ ص٨٣.

(٣) ابن حجر، رفع ص١٢٥.

(٤) عن ذلك انظر ابن عبد الحكم ص٢٤٤؛ الكندي ص٣٣٢؛ ابن قتيبة، المعارف ص٥٦؛ الطبري، تاريخ ج٧ ص١٩١؛ الأصبهاني، الأغاني، ج٨ ص١٢٢؛ الخطيب البغدادي ج١٤ ص١٠٣؛ ابن خلكان ج٢ ص٢٤٢. وانظر Khoury, p,15 - 17.

والسؤال: ما هو مغزى هذه السياسة الجديدة؟ إذ لم تحتوِ المصادر على أية معلومات توضح ذلك، مع هذا يمكن تفسير هذا التحول وفهمه في سياق السياسة الدينية العباسية من ناحية وفي سياستهم الإدارية من ناحية ثانية. فقد كان اتجاه العباسيين نحو الإدارة المركزية مسؤولاً عن تعيين القضاة بواسطة الخلفاء.

وفي هذه الحالة ربط الخلفاء دائرة القاضي بهم اكثر من قبل وأصبح القاضي قاضي أمير المؤمنين. وكان على القاضي في هذه الحالة أن يتبع أوامر الخليفة وتعليماته لا أوامر وتعليمات الوالي. وأصبح منصب القاضي وظيفة دينية، وعادة يعين الخليفة ـ كرئيس للدولة ـ موظفي الخطط الدينية إظهاراً وحفاظاً على سلطته الدينية.

وعلى أية حال، استمر العباسيون في تطبيق سياسة تعيين القضاة ومن الناحية النظرية لا يعد تعيين القاضي صحيحاً ما لم تصدر موافقة الخليفة[١]. وقد حصلت بعض الاستثناءات منها تعيين والي مصر للقاضي الفضل بن غانم الخزاعي[٢]. وثم القاضي إبراهيم بن بكاء من قبل والي مصر أيضاً[٣]. ويبدو أن ذلك حصل خلال الاضطرابات السياسية التي جاءت بعد الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون وبداية المشاكل في عهد المأمون. وفي عهد المتوكل اختار الناس القاضي ووافق الخليفة على هذا الاختيار[٤]. حيث كره أهل بغداد قاضيهم لأنه على مذهب خلق القرآن[٥].

---

(١) الماوردي، أدب ج١ ص١٣٧، ١٣٩.

(٢) الكندي ص٤٢٠.

(٣) المصدر نفسه ص٤١٧.

(٤) الخطيب البغدادي ج١١ ص٥٢.

(٥) انظر "الخلفاء والعلماء في عهد المأمون وحتى نهاية حكم المتوكل" في الفصل الثالث.

فعزله الخليفة[١].

يعين القاضي باسم الخليفة لذلك كان من الضروري له أن يأخذ عهده من الخليفة حتى يصبح تعيينه مقبولاً. والخليفة فقط هو الذي يعطيه هذا العهد ويخوله سلطة ممارسة أعماله[٢]. وبدون سلطة الخليفة هذه تعد سلطة القاضي غير شرعية حسب رأي الفقهاء[٣]. ومن المحتمل أن يعين القاضي بألفاظ شفهية أو بالكتابة أو أن يحضر شخصياً إلى بلاط الخليفة، وفي كل الحالات يوجد عبارات خاصة وصيغ محددة بعضها صريحة وبعضها ضمنية ومن الصيغ الصريحة أربعة: هي: قلدتك، ووليتك، واستخلفتك، واستنبتك[٤]. هذا إضافة إلى سبع صيغ غير مباشرة تعني التعيين[٥].

وعندما يعُيّن الخليفة القاضي ينبغي ذكر المكان الذي يعين فيه، مثلاً كأن يقول «عينتك قاضٍ في الكوفةِ أو البصرة»[٦]. وتبدو صور تعيين القضاة في المصادر الفقهية واضحة ومنظمة لأن هذه المصادر ألفت في عهد مبكر من بداية النظام القضائي العملي. أي أن المؤسسة القضائية وتطبيقاتها العملية جاءت مبكرة قبل تأليف كتب الفقه لذلك ليس من السهل تتبع مراسم التعيين منذ البداية. ونتيجة لذلك فلا بد من الاعتماد على هذه المصادر مع بعض الإشارات

---

(١) الخطيب البغدادي ج١١ ص٥٢، ٢٤٣.

(٢) الطبري، تاريخ ج٨ ص٦٧.

(٣) الدوري، دراسات ص٢٥٦.

(٤) الماوردي، أدب ج١ ص١٨٧؛ أبو يعلى ص٤٨ H. F Amedroz, "The office of kadi in the ahkam sultaniyya of, Mawardi" Journal of the Royal Asiatic society, 2 (1910) p. 767.

(٥) قارن بالماوردي، أدب، ج١ ص١٧٨.

(٦) المصدر نفسه، ج١ ص١٥٤.

القليلة الواردة في المصادر التاريخية عن صيغ التعيين، مثلاً في العصر الأموي عندما عين والي الكوفة القاضي ابن أبي ليلى قال له: «وليتك القضاء بين أهل الكوفة»[١]. وعندما عين المنصور عبيد الله العنبري في البصرة قال له: «إني قد قلدتك طوقاً مما قلدني الله طوقاً... وإني لم آل جهداً إذ وليتك، لما ظهر لي منك، من حسن فعلك، وعلى إصلاح باطنك...»[٢].

وقد يكون تقليد القاضي عاماً في مجال أو محدداً في مكان، ويعني النوع الأول: أن يعين القاضي على كل البلد وعلى جميع الناس فيه لفترة غير محددة. أما التقليد المحدد فهو ثلاثة أنواع: الأول أن يعين القاضي في جزء من بلد[٣]. مثلاً قسمت بغداد إلى عدة مناطق وكان يعين لكل منطقة قاضٍ[٤]. ثانياً: أن يعين القاضي لجماعة معينة في بلد ما[٥]. ثالثاً: أن يعين القاضي لفترة قصيرة من الزمن شهراً أو عدة أسابيع أو أيام[٦]. وكانت الدولة تحدد واجبات القاضي واختصاصاته إما عن طريق تعيينه قاضياً عاماً يمارس اختصاصات كاملة أو عن طريق تعيينه قاضياً محدداً يحكم في قضايا أقل[٧].

---

(١) وكيع ج٣ ص٢٩.

(٢) وكيع ج٢ ص٩١.

(٣) الماوردي، أدب ج١ ص١٥٥.

(٤) انظر وكيع ج٣ ص٢٥، ٢٥٤، ٢٧٠؛ الطبري، تاريخ ج٨ ص١٤٠؛ الأربلي، ص١٢٤؛ الخطيب البغدادي ج٨ ص١٤٦؛ مسكويه، تجارب الأمم، تحقيق وترجمة أمدروز ومارغوليوث، لندن ١٩٢٠، ج١ ص٣٧٣.

(٥) الماوردي، أدب ج١ ص١٦٠.

(٦) المصدر نفسه ج١ ص١٦٦ ,.Amedroz "The office..." p.764 - 5 وانظر "واجبات القاضي واختصاصاته" في الفصل السادس.

(٧) انظر "واجبات القاضي واختصاصاته" في الفصل السادس.

كانت العادة أن يعين قاضٍ واحد لكل منطقة قضائية[1]. ولكن حصل استثناء واحد فقد عين قاضيان هما سوار بن عبد الله وعمر ابن عامر في البصرة في عهد المنصور[2]. وقد حصل أن اختلفا في مسألة من المسائل استقال على أثرها سوار[3]. ومن الجدير بالذكر أن الخطيب البغدادي أشار إلى هذا الاستثناء ولكنه ذكر القاضي عبيد الله العنبري بدلاً من سوار بن عبد الله[4]. ويبدو أن وكيعاً أكثر دقة من الخطيب في هذا الأمر لأن عبيد الله العنبري عيّن قاضياً في عام ١٥٦/ ٧٧٢ أي بعد عشرين سنة من وفاة عمر بن عامر، بينما كان سوار بن عبد الله قاضياً في البصرة في نفس الوقت الذي كان فيه عمر قاضياً في البصرة. وكانت الدولة أحياناً تعين قاضيين في المنطقة القضائية الواحدة كتعيين مشترك، فقد عين الخليفة المهدي عبد الله بن علاّثة مع عافية بن يزيد في عسكر المهدي (الجانب الشرقي من بغداد) وكان كل من القاضيين يحكم في نفس المسجد جالسين جنباً إلى جنب[5].

استمرت الدولة في تعيين قاضٍ واحد لكل منطقة قضائية وقد قسمت بغداد إلى منطقتين قضائيتين في عهد المهدي هما الشرقية والرصافة[6]. واستمر القسمان في عهد الهادي حيث عُيّن أبو يوسف على الجانب الغربي وسعيد بن عبد الرحمن الجمحي على الجانب

---

(١) انظر الخطيب البغدادي ج١٠ ص٣٠٧.

(٢) وكيع ج٢ ص٥٥؛ خليفة بن خياط، تاريخ، ج٢ ص٦٣٤.

(٣) وكيع ج٢ ص٥٥.

(٤) الخطيب البغدادي ج١٠ ص٣٠٧.

(٥) وكيع ج٣ ص٢٥١، الطبري، تاريخ ج٨ ص١٤٠؛ العيون والحدائق في أخبار الحقائق ج٣ ص٣٤٢؛ الخطيب البغدادي ج١٠ ص١٧٦.

(٦) وكيع ج٣ ص٢٥١؛ الطبري، تاريخ ج٨ ص١٤٠.

الشرقي[1]. وأضيفت منطقة قضائية ثالثة في عهد الرشيد هي الكرخ[2].

وهكذا يلاحظ أن الدولة كانت تعين قاضياً واحداً في كل محكمة ولم تعترف المؤسسة القضائية العباسية بتعدد القضاة في القضية الواحدة، وهذا على خلاف ما هو معمول به في المحاكم في الوقت الحاضر، التي فيها ربما ينظر القاضي الواحد في قضايا متعددة أو ينظر عدة قضاة في قضية واحدة مجتمعين في نفس الوقت ولكل من النظامين سلبياته وإيجابياته، فمن إيجابيات القاضي الواحد أنه يكون أكثر إدراكاً لمسؤولياته من عدة قضاة يعتمد كل منهم على الآخر، كما أن نفقات القاضي الواحد المالية تكون أقل من عدة قضاة. والفائدة الثالثة للقاضي الواحد أنه ينجز عمله بسرعة أكثر من عدة إذ قد تزداد الإجراءات بازدياد عددهم. أما سلبيات القاضي الواحد فإن القاضي الفرد ربما مال لطرف على حساب طرف آخر وهذا أقل احتمالية في حالة تعدد القضاة ومنها أن تعدد القضاة في القضية الواحدة يقود لحكم أكثر عدالة، ومن السلبيات للقاضي الفرد احتمالية وقوعه تحت تأثير السلطة والموظفين المتنفذين في الدولة.

بعد أن يختار الخليفة القاضي يصدر كتاب تعيينه ويسمى هذا الكتاب «عهد القاضي». ويشكل هذا العهد وثيقة رسمية كتبت بأمر الخليفة وتحتوي على أمور وإجراءات عديدة تفيد القاضي وترشده إلى الطريق الصحيح في عمله. ولكن لسوء الحظ لم تحفظ المصادر

---

(١) وكيع ج٣ ص٢٥٤.

(٢) الخطيب البغدادي ج٨ ص١٤٦؛ مسكويه ج٣ ص١٧٣؛ ابن الجوزي، المنتظم ج٧ ص٢٠٧؛ الدوري "المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية"، مجلة أبحاث ١٩٧٨/١٩٧٩ ص١١؛ Duri, "Governmental Institution", The Islamic city, ed, by R. B Serjeant, Paris 1980, PP. 52 - 65, P. 56.

عهوداً كاملة للفترة الإسلامية الأولى بل إشارات قليلة ومبعثرة تبين أن العهود استخدمت باستمرار. فقد ذكر ابن النديم أن المرزباني (ت ٣٨٩/ ٩٩٤)[١] ألف كتاب «نسخ العهود» الذي لم يصلنا[٢]. ويشار إلى بعض العهود في العصر العباسي الأول. فعندما عيّن المنصور القاضي سوار بن عبد الله في البصرة قال «اكتبوا عهد الأحمد على القضاء»[٣]. وعندما عيّن نفس الخليفة القاضي عبيد الله العنبري أرسل إليه عهداً طويلاً أوصاه فيه أن يتبع الطريق الصحيح في محاكمة الخصوم[٤]. وعندما عُيّن القاضي عبد الرحمن بن مسهر قيل له «خذ عهدك من الطاق واعمل على هذا»[٥]. كذلك عندما أراد الرشيد أن يعين حفص بن غياث قال له: إن أهل بلدك طلبوا مني أن أعين لهم قاضياً خذ عهدك وامضِ[٦]. وعندما أراد أهل بغداد أن يختاروا لهم قاضياً أرسل لهم المتوكل عهداً مطلقاً وسألهم أن يختاروا قاضيهم فاختاروا قاضياً وقع اسمه في أسفل العهد[٧].

أطلق أحياناً على العهد اسم الكتاب[٨]. واستمر استخدام هذه الكلمة في القرن الرابع الهجري[٩]. وعرف أحياناً بالسجل

(١) عنه انظر الخطيب البغدادي ج٣ ص١٢٥؛ ابن خلكان ج٤ ص٣٥٤؛ ابن تغري بردي ج٤ ص٢٩٥.
(٢) ابن النديم ص٢٩٥.
(٣) وكيع ج٢ ص٥٨.
(٤) المصدر نفسه ج٢ ص٩١.
(٥) المصدر نفسه ج٣ ص٢١٨.
(٦) الخطيب البغدادي ج٩ ص٤١٧.
(٧) المصدر تفسه ج١١ ص٥٢.
(٨) الكندي ص٣٧٣، ٣٧٧، ٣٨٥.
(٩) المصدر نفسه ص٤٨٨، ٥٥٠، ٥٦٣.

المنشور[١]. ذكر الكندي أن قاضي مصر غوث بن سليمان تلقى سجلاً منشوراً من الخليفة المنصور[٢]. وتعود أشهر العهود إلى القرن الرابع، وعلى الرغم أن مادة هذه العهود لا تقع ضمن الدراسة إلا أنها تلقي الضوء على طبيعة العهود ومحتواها. وقد حفظ الصابيء عهدين هامين الأول: كتب عن الخليفة المطيع (٣٣٤-٣٦٣/ ٩٤٥-٩٧٣) للقاضي أبي بكر بن عبد الرحمن[٣]. والثاني كتبه الخليفة الطائع (٣٦٣-٣٨١/ ٩٧٣-٩٩١) للقاضي عبيد الله بن أحمد بن معروف[٤]. كذلك حوى كتاب رسوم القضاة للسمرقندي بعض العهود وكتب السمرقندي عن صيغ هذه العهود وطريقة تنظيمها[٥]. وحفظ ابن الجوزي في كتابه المنتظم عهداً واحداً[٦].

بدراسة هذه العهود يصبح من السهل معرفة طبيعة هذه العهود ومحتوياتها ويمكن تلخيصها بما يلي:

١- تضمنت هذه العهود مؤهلات وشروط القضاة المعينين[٧].

٢- تحوي العهود على نصائح الخلفاء الموجهة للقضاة والمتضمنة السياسيات التي ينبغي على القاضي تنفيذها لاتباع أوامر الله ونواهيه ليطبق ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية ويستشير

---

(١) Tyan, Histoire, I, p. 263.

(٢) الكندي ص٣٦٢.

(٣) إبراهيم الصابىء ص٢٠٧ - ٢١٣.

(٤) المصدر نفسه ص١٦٨ - ١٨٢.

(٥) السمرقندي ص٢٨ - ٣٥.

(٦) ابن الجوزي، المنتظم ج٧ ص٦٤. هذا العهد كتب عن الخليفة المطيع إلى قاضي بغداد محمد بن أبي شيبان عام ٣٦٣/ ٩٧٣.

(٧) إبراهيم الصابىء ص١٦٨، ٢٠٧، ٢٠٨؛ ابن الجوزي، المنتظم ج٧ ص٦٤.

في المسائل الصعبة العلماء العارفين[1].

٣ـ احتوت العهود على إشارات واضحة لمصادر القانون الذي يستخدمه القاضي[2].

٤ـ حوت العهود بعض واجبات واختصاصات القضاة[3]. وبعض موظفي النظام القضائي[4]. وتاريخ كتابة العهد[5].

كان للخلفاء العباسيين سلطة عزل القضاة وقد تعرض الفقهاء لهذا الموضوع يقول الماوردي: يعزل القاضي إن كان هناك سبب معقول لعزله، فربما ارتكب خطأً معيناً أو أظهر ضعفاً في منصبه. ويحاول الماوردي أن يوازن بين حصانة القاضي وحق الذي يعينه في عزله إذ لو لم يمارس الخليفة حقه في عزل القاضي لفقدت الدولة هيبتها. لكن آراء الماوردي تمثل الجانب النظري وكان الواقع غير ذلك في أكثر الأحيان، والأمثلة على عزل القضاة كثيرة. فقد عزل الخليفة عمر بن الخطاب أحد القضاة لأنه لم يكن يؤدي وظيفته على نحو لائق[6]. وعزل قاضٍ آخر لأنه كان يتحدث أكثر من الخصوم. وعزل الخليفة المهدي قاضي مصر إسماعيل بن اليسع لأنه ابطل

---

(١) إبراهيم الصابىء ص٢٠٩، ٢١٠.

(٢) إبراهيم الصابىء ص٢١١؛ السمرقندي ص٢٩.

(٣) إبراهيم الصابىء ص٢١٣؛ السمرقندي ٣١ - ٣٤.

(٤) إبراهيم الصابىء ص ٢١٤؛ ابن الجوزي، المنتظم ج٧ ص٦٤.

(٥) إبراهيم الصابىء ص ٢١٦؛ السمرقندي ص٣٥؛ ابن الجوزي، المنتظم ج٧ ص٦٤.

(٦) اشتكى أحد الأشخاص إلى هذا القاضي في دينار أقرضه لشخص آخر ولم يؤده إليه فأعطى القاضي المشتكي ديناراً من جيبه الخاص وعندما سمع بذلك عمر بن الخطاب عزل القاضي (وكيع ج١ ص٨١).

الأحباس في مصر[1]. وقد ناقش الليث بن سعد القاضي أن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين أجازوا الأحباس ثم كتب الليث إلى المهدي بذلك ونتيجة لذلك عزل المهدي القاضي[2]. وعزل الرشيد قاضي حمص غزيل بن معشوق لأنه كتب على خاتمه ثبت الحب وقال الرشيد «لا ألوم أهل حمص أن يخرجوا علي إذا كان قاضيهم مثلك»[3]. كما عزل المأمون قاضي مكة محمد بن عبد الرحمن المخزومي[4]. وفي عام ٢٢٦/ ٨٤٠ عزل المعتصم قاضي مصر هارون بن عبد الله لأنه كان غير نزيه[5]. وعزل المتوكل قاضي مصر محمد بن الليث وأمر أن يعاقب لأنه اتهم بأنه أحد قادة المعتزلة[6]. كما أن المتوكل عزل يحيى بن أكثم وصادره مائة ألف دينار[7].

لا نعرف هل كان الخليفة يعزل القاضي مباشرة أو يسبق ذلك تحقيق مع القاضي قبل عزله حيث لم تزودنا المصادر بمعلومات عن ذلك والمثال الوحيد يأتي من الأندلس حيث عقد الأمير عبد الرحمن تحقيقاً قبل أن يعزل القاضي يحيى بن معمر عن طريق سؤال بعض الشهود والفقهاء[8].

٢ـ مدى تحكم الخليفة بالقاضي:

إن حصر تعيين القاضي في يد الخليفة يتضمن بعض التحكم

---

(١) كانت الأوقاف في مصر تسمى الأحباس.
(٢) الكندي ص٣٧١؛ ابن حجر، رفع ص١٢٨.
(٣) وكيع ج٣ ص٢٠٩.
(٤) المصدر نفسه ج٣ ص٢٧٢.
(٥) الكندي ٤٤٩.
(٦) المصدر نفسه ص٤٦٥؛ ابن تغري بردي ج٢ ص٢٨٩.
(٧) ابن تغري بردي ج٢ ص٣٠٠.
(٨) الخشني، قضاة قرطبة، القاهرة ١٩٦٦، ص٧٢ - ٧٤.

من الخلفاء في النظام القضائي. حيث يصدر القاضي أحكامه باسم الخليفة، وقد ادرك الخليفة أهمية ذلك، لهذا حاول أن يسيطر على القضاة بواسطة قاضي القضاة ويراقب أعمالهم بواسطة صاحب ديوان البريد.

اتخذت السلطة العباسية خطوة كبيرة للأمام بتأسيس منصب قاضي القضاة ذلك المنصب الذي أُعطي في الأصل لقاضي العاصمة بغداد الذي اعتاد الخليفة ان يستشيره في الإدارة القضائية[١]. وقد أسس هذا المنصب الخليفة هارون الرشيد[٢].

يعتقد بعض العلماء مثل كالدر ناجي[٣]، Calder. N, وشاخت[٤]، Schacht, وتيان[٥]، أن أصل منصب قاضي القضاة هو تكييف للمؤسسة الفارسية موبذان موبذ[٦]. وقد بنوا آرائهم على أدلة ضئيلة ومتناثرة. تيان مثلاً بنى رأيه اعتماداً على ما قاله الجاحظ أن موبذان موبذ يشبه قاضي القضاة[٧]. غير أن هذه الإشارة غير كافية لأن نفترض أن أصل المنصب كان فارسياً. إن موبذان موبذ أعلى رتبة في الديانة الزردشتية. ويعرفه اليعقوبي على أنه رئيس العلماء ورئيس الطبقة الدينية[٨]. وهذه الطبقة تضم جماعتين رئيسيتين هما القضاة

---

(١) Schacht, Introduction, P.50, 51.

(٢) الخطيب البغدادي ج٨ ص١٩٣.

(٣) EI² Kada'

(٤) Schacht, Introduction, p.50.

(٥) Tyan, Histoire 124

(٦) عن الموبذ موبذان انظر عبد الرزاق الأنباري، منصب قاضي القضاة في الدولة العباسية، بيروت ١٩٧٨، ص٩٩ - ١٠١.

(٧) الجاحظ، التاج ص١٥، ٢٣.

(٨) اليعقوبي، تاريخ ج١ ص٢٠٣.

ورجال الدين[١]. وكان الموبذان يفتي في المسائل الدينية ويشرف على رجال الدين والقضاة. وكان له سلطة تعيين وعزل الموظفين الروحيين وتقديم الاستشارات للملك ويصطحبه في جولاته[٢].

وهكذا فإن طبيعة منصب الموبذان غير مشابهة لقاضي القضاة فالأخير غير مسؤول عن جميع الشؤون الدينية وإن المصادر العربية التي ترجمت موبذان موبذ إلى قاضي القضاة كان هدفها تقريب المصطلح الفارسي غير المألوف للناس في عصرهم[٣].

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن لماذا أسس العباسيون منصب قاضي القضاة؟ إن جواب هذا السؤال يقع ضمن السياق العام للسياسة الدينية التي ركزوا عليها في مناسبات عديدة كانت مسؤولة عن ايجاد مثل هذا المنصب، فقد اعتمد الخلفاء على قاضي القضاة في استشاراتهم الشخصية والقانونية وفي علاقاتهم مع بعض العلماء كما عمل أبو يوسف مع مالك بن أنس،[٤] وأحمد بن أبي دؤاد أثناء محنة خلق القرآن[٥]. ومن ناحية ثانية فإن محاولة العباسيين إحكام سيطرة المركز في الإدارة تطلب السيطرة على كافة القضاة عن طريق ربطهم بالحكومة المركزية عن طريق إحداث منصب قاضي القضاة ليشرف ويراقب أعمال القضاة في الدولة وقد أشار شاخت إلى ذلك

---

(١) كرستنسن، ايران في عهد الساسانيين، بيروت د.ت ص١١٩؛ دهخوده، علي أكبر، لغة نامة، تحقيق، محمد معين وجعفر الشاهدي، طهران ١٩١٥/٣٣٤ ص٢٧.

(٢) الجاحظ، التاج ص٨٧؛ كرستنسن ص١٩٩.

(٣) ومن الجدير بالذكر أن منصب موبذان موبذ استمر في العصر العباسي. يروى ان الموبذان موبذ قدم هدية إلى الخليفة المتوكل. (المسعودي، مروج ج٥ ص٢٠).

(٤) القاضي عياض ج١ ص٢٢٠؛ الأنباري، منصب ص١٢٤.

(٥) الأنباري، منصب ص١٢٤.

فقال: إن التوجه العباسي نحو المركزية كان مسؤولاً عن تعيين القضاة بواسطة الحكومة المركزية قاد أيضاً لخلق منصب قاضي القضاة[١].

وعلى أية حال، لقد أسس منصب قاضي القضاة من أجل الإشراف على الإدارة القضائية من خلال تسمية القضاة وتوجيههم وتعيينهم وكان مستشار الخليفة ويعمل تحت إمرته[٢]. وكان يعتني بالقضاة وكان مسؤولاً لحد ما عن تعينهم[٣]. مع هذا كانت سلطة قاضي القضاة مختلفة من وقت لآخر ومن قاضي قضاة لآخر فقد اعتمدت على قابلية قاضي القضاة الشخصية وقدرته وعلى علاقاته مع الخليفة. مثلاً كان لأبي يوسف سلطة واسعة وعين عدة قضاة في أماكن مختلفة مثل يحيى بن عمران في فارس،[٤] ونصر الذهلي في الري،[٥] والعلاء بن هاورن في الأنبار،[٦] وعبد الرحمن بن مسعود في الأهواز،[٧] وكان لقاضي القضاة يحيى بن أكثم في عهد الخليفة المأمون سلطة مشابهة لسلطة أبي يوسف[٨]. فكان يمتحن الأشخاص الراغبين في وظيفة القضاء ومن اجتاز الامتحان اختاره قاضياً[٩]. أما خليفته احمد بن أبي دؤاد فقد

---

(١) Schacht, Introduction, p.51.

(٢) الخطيب البغدادي ج٨ ص١٩٣؛ ابن حجر، رفع ص٥٨.

(٣) Duri "Governmental, p.58".

(٤) الخطيب البغدادي ج١٤ ص١٦٢.

(٥) المصدر نفسه ج١٣ ص٢٨٣.

(٦) وكيع ج٣ ص٣١٨.

(٧) المصدر نفسه ج٣ ص٣١٧، ٣١٨.

(٨) انظر ابن الأثير ج٥ ص٢٨٩.

(٩) الأنباري، منصب ص٢١١.

رشح بعض القضاة ثم عين آخرين في البصرة[1]. علاوة على ذلك كان قاضي القضاة يراقب السلوك الشخصي والأخلاق العامة للقضاة والموظفين في دائرة القاضي وكذلك يحدد واجبات بعض القضاة[2]. وباختصار كان قاضي القضاة ـ باسم الخليفة ـ يدير دائرة القاضي ويوجه أعمال القضاة لكن عليه أن يتبع أوامر الخليفة قبل أن يقوم بأي عمل سواء أكان ترشيح القضاة أو تعيينهم أو عزلهم.

يتطلب منصب قاضي القضاة نفس المؤهلات والشروط الواجب توفرها في القاضي ولكن ينبغي على قاضي القضاة ـ كرئيس للقضاة ـ أن يتمتع بثقافة واسعة وعلم غزير[3]. وتظهر ثقافة قاضي القضاة ومعارفه من خلال الحديث عن حياة القضاة التالية:

كان أول قاضي للقضاة أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم،[4] الذي وصف بأنه «قاضي قضاة الدنيا» لأنه كان يختار القضاة في جميع ولايات الدولة التي تحت حكم الخليفة[5]. لقد عُين أبو يوسف على بغداد في عام ١٦٦/ ٧٨٢ في عهد المهدي[6]. وفيما بعد عينه الرشيد قاضياً للقضاة. وكان أبو يوسف عالماً بالحديث والتفسير والسير وأيام

---

(١) وكيع ج٢ ص١٧٥.

(٢) انظر مثلاً وكيع ج٢ ص١٦١.

(٣) إبراهيم الصابىء ص١٦٨، ١٦٩.

(٤) وكيع ج٣ ص٢٥٦؛ القمي ص١٥٠؛ الخطيب البغدادي ج٥ ص٣٤١؛ ابن خلكان ج٦ ص٣٧٨ - ٣٨٨؛ عبد الحي الكتاني، كتاب التراتيب الإدارية، الرباط ١٣٤٦، ج١ ص٢٦٣، EI², "Abu Yusuf"

(٥) القمي ص١٥٠؛ ابن كثير ص١٨٠؛ الكتاني ج١ ص٢٦٣.

(٦) ابن خلكان ج٦ ص٣٨٠.

العرب[١] . وقد عرف بأنه نزيه وعادل[٢] . وبقي في منصبه حتى وفاته عام ١٨٢/٧٩٨. وقد خلفه عدة قضاة في منصبه مثل وهب بن وهب البختري وعلي بن ظبيان وعلي التيمي. وكان البختري[٣] (ت١٩٩/ ٨١٥) من أهل المدينة ورحل إلى بغداد،[٤] ثم عين قاضياً للقضاة[٥] في عام ١٨٢/٧٩٨،[٦] ثم عزل ثم أعيد تعيينه قاضياً في المدينة المنورة حيث جمع تحت سلطته الصلاة والحرب[٧] . كان البختري واسع الثقافة فكان محدثاً وفقيهاً ونسابة وإخبارياً[٨] . وبعد البختري عيّن الرشيد علي بن ظبيان (ت١٩٢/٨٠٨) وقبل ذلك كان قاضياً في الجانب الشرقي من بغداد ثم عُين قاضياً للقضاة سنة ١٨٤/ ٨٠٠[٩] ، وكانت له معرفة بالفقه والحديث[١٠] . في حين كان خلفه علي بن حرملة التيمي محدثاً بشكل خاص[١١] .

في عهد المأمون اشتهر يحيى بن أكثم قاضياً للقضاة وكان قبل ذلك قاضي البصرة في عام ٢٠٢/٨١٧ وبعد ذلك عين قاضياً للقضاة

---

(١) المصدر نفسه ج٦ ص٣٨٢.
(٢) المصدر نفسه ج٦ ص٣٨٢.
(٣) عنه انظر ابن سعد ج٧ ص٣٣٢؛ الخطيب البغدادي ج١٣ ص٤٥١؛ ابن خلكان ج٦ ص٣٧.
(٤) ابن سعد ج٧ ص٣٣٢.
(٥) الخطيب البغدادي ج١٤ ص٢٤٣.
(٦) الأنباري، منصب ص١٤٢.
(٧) ابن سعد ج٧ ص٣٣٢؛ ابن خلكان ج٦ ص٣٧.
(٨) ابن خلكان ج٦ ص٣٨.
(٩) الخطيب البغدادي ج١١ ص٤٤٣.
(١٠) المصدر نفسه ج١١ ص٤٤٥.
(١١) المصدر نفسه ج١١ ص٤١٥.

وبقي في منصبه حتى عُزل سنة ٢١٧/ ٨٣٢[١]. كان ابن اكثم واسع الثقافة والاطلاع في الحديث والفقه والأدب[٢]. وكان يمتحن الفقهاء المتقدمين لمنصب القضاء[٣]. وقد جاء أحمد بن أبي دؤاد بعد ابن أكثم واستمر في منصبه طوال أيام المعتصم. ولد ابن أبي دؤاد عام ١٦٠/ ٧٧٦[٤]. وكان واسع المعرفة في اللغة والفقه وعلم الكلام[٥]. وقد لعب دوراً كبيراً خلال المحنة في عهد المأمون والمعتصم والواثق[٦]. وظل في منصبه حتى عزله المتوكل وعين ابنه محمداً في مكانه[٧]. ثم عزله وعين بدلاً عنه جعفر بن محمد بن عمار سنة ٢٣٥/ ٨٤٩[٨]. ثم عزل المتوكل الأخير وأعاد تعيين يحيى بن أكثم عام ٢٣٧/ ٨٥١ ثم عزله فيما بعد[٩] وعين جعفر بن عبد الواحد الهاشمي عام ٢٤٠/ ٨٥٤ وبقي في منصبه حتى وفاة المتوكل عام ٢٤٧/ ٨٦١[١٠].

اعتمد الخلفاء أيضاً على صاحب البريد في مراقبة أعمال القاضي فكان المنصور يتلقى تقارير يومية عن أنشطة القضاة وإذا وجد أي خلل من أحدهم يكتب له يلومه على ذلك[١١]. واستمر

---

(١) ابن طيفور ص٤٠؛ وكيع ج٣ ص٢٧٣؛ المسعودي، مروج ج٤ ص١٨.
(٢) الخطيب البغدادي ج١٤ص١٩٧، ١٩٨؛ ابن خلكان ج٦ ص١٤٧.
(٣) ابن طيفور ص٤٠.
(٤) الخطيب البغدادي ج٤ ص١٤٢؛ ابن خلكان ج١ ص٨١ - ٨٢.
(٥) انظر الخطيب البغدادي ج٤ ص١٤٣، ابن خلكان ج١ ص٨١.
(٦) الخطيب البغدادي ج٤ ص١٤٢.
(٧) اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٥٩٧؛ المسعودي، مروج ج٥ ص١٥.
(٨) وكيع ج٣ ص١٩٤.
(٩) المصدر نفسه؛ الخطيب البغدادي ج١٤ ص٢٠١؛ ابن تغري بردي ج٢ ص٢٩٠.
(١٠) وكيع ج٣ ص٢٠٢؛ الخطيب البغدادي ج١٤ ص٢٠٢.
(١١) الطبري، تاريخ ج٨ ص٩٦؛ العيون والحدائق ص٢٣٤؛ البيهقي، المحاسن والمساوئ، بيروت ١٩٦٠ ص١٤٤.

الخلفاء في مراقبة أحكام القاضي وتتبع أخبارهم بواسطة صاحب البريد[١] كان ذلك في عهد الهادي،[٢] والمأمون،[٣] والمتوكل[٤].

في بعض الأحيان طرد القاضي صاحب البريد من مجلسه، إذ لم يسمح قاضي مصر هارون بن عبد الله لصاحب البريد حضور مجلسه إلى أن عالج الخليفة الموضوع بطريقة حكيمة حتى لا يغضب القاضي فاشترط الخليفة حضور صاحب البريد مجلس القاضي بموافقة القاضي نفسه عندها سمح القاضي لصاحب البريد بالحضور[٥]. كذلك رفض قاضي الكوفة جعفر بن محمد بن عمار البرجمي حضور صاحب البريد مجلسه وقال: «أنت متصفح وجوه حرم المسلمين وختم القمطر وقام» فبلغ ذلك الخليفة فأرسل إليه فولاه قضاء القضاة[٦].

هل يؤكد تحكم الخليفة بالقاضي عن طريق صاحب البريد انه تدخل في شؤون القاضي والقضاء؟ إن الإجابة على هذا السؤال تثير سؤالاً آخر هو: أخضع القاضي وحده لمراقبة صاحب البريد أم أن رقابته شملت باقي الموظفين في الدولة؟

في الحقيقة كان صاحب البريد يكتب للخليفة تقارير عن جميع موظفي الدولة بما فيهم الوالي وصاحب الشرطة وصاحب الخراج وكذلك القاضي. كان المنصور يتلقى تقريرين يومياً من صاحب الخبر في الولايات يعلمه بما يجري في الولاية من أحداث وما يدور فيها

---

(١) ابن عبد الحكم ص٢٤٥؛ وكيع ج٣ ص١٩٤؛ الصابىء، رسوم ص٢٧.
(٢) ابن عبد الحكم ص٢٤٥؛ وكيع ج٣ ص٢٣٧.
(٣) الكندي ص٤٤٥؛ البيهقي ص١٥١.
(٤) وكيع ج٣ ص١٩٤.
(٥) الكندي ص٤٤٥.
(٦) وكيع ج٣ ص١٩٤.

من أخبار. وتتضمن تقارير صاحب البريد هذه معلومات عن الأسعار وشؤون بيت المال وأنشطة وأعمال الولاة وأحكام وأقضية القضاة[١]. كان صاحب البريد ينقل أخبار الولاة إلى الخليفة، فهذا صاحب بريد حضرموت يخبر الخليفة أن واليها يقضي وقته في الصيد وكتب الخليفة إلى ذلك الوالي يوبخه على تصرفاته تلك[٢]. وكتب صاحب بريد خراسان إلى الرشيد يعلمه أن الفضل بن يحيى والي خراسان أيضاً متشاغل بالصيد عن شؤون الولاية[٣]. ولم ينج أبناء الخلفاء من رقابة البريد فقد خضع المهدي بن المنصور لرقابة صاحب البريد أثناء ولايته على الري[٤].

وهكذا اعتاد صاحب البريد على مراقبة جميع الموظفين في الدولة ونقل أخبارهم إلى الخلفاء وأهمية صاحب البريد هذه واضحة من قول المنصور سالف الذكر «ما كان أحوجني إلى... أربعة نفر... والرابع، ثم عض على أصبعه ثلاث مرات يقول في كل مرة آه آه... قال هو صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصحة»[٥].

حاول الخلفاء العباسيون إحكام السيطرة على النظام الإداري مباشرة وكان ميلهم نحو المركزية في الحكم مسؤولاً عن مراقبة رجال الإدارة. وبما أن القاضي جزء متكامل من التركيبة الإدارية لذلك خضع لنفس السياسة. كذلك حضور صاحب البريد مجلس القاضي يكون له دلالة في ظل المركزية العباسية. يضاف إلى ذلك

---

(١) الطبري، تاريخ ج٨ ص٦٨، ٧٣، ٩٦؛ الأصبهاني، الأغاني ج١٩ ص١٤٧؛ الكتاني ج١ ص١٩١، ١٩٢؛ .EI² "Barid"

(٢) الطبري، تاريخ ج٨ ص٦٨.

(٣) المسعودي، مروج ص٩.

(٤) الطبري، تاريخ ج٨ ص٧٣.

(٥) انظر هامش رقم ٣ صفحة ١٤٩ .

أن الخليفة أفاد من مراقبة القاضي من اجل أن يتأكد من أن القاضي قام بواجبه على نحو لائق في ظل نزاهته واستقامته التي كانت تحت نظر الخليفة[1].

حاول الخلفاء أحياناً التدخل في أحكام القضاة ولكن لم يكن القضاة ينصاعون لهم دائماً[2]. بل كانوا رافضين هيمنة الخلفاء ومعبرين عن استقلالهم إما بالإصرار على أحكامهم أو بالاستقالة من مناصبهم، وخير مثال على ذلك قضية حول قطعة ارض بين أحد التجار وقائد الجيش قضى بها سوار بن عبد الله في عهد المنصور لصالح التاجر ولكن سواراً تلقى رسالة من المنصور يأمره فيها أن يعطي الأرض إلى القائد، ولكن سواراً رفض لعدم توفر الدليل وعندما سمع المنصور إجابة القاضي سوار أعجب به وقال ملأتها عدلاً والله فقضاتي تردني إلى الحق[3]. وفي عهد الرشيد ادعى أحد الأشخاص على وكيل زبيدة - زوج الرشيد - وأدان القاضي حفص بن غياث وكيل زبيدة وأودعه السجن وعندما حاولت زبيدة إطلاق سراحه لم تستطع، وسألت الرشيد أن يعزل القاضي عن القضية، وأرسل الرشيد رسالة إلى القاضي يأمره بالتنحي عن القضية، ولكن القاضي تشاغل عن رسول الخليفة حتى أصدر الحكم وبعد ذلك أخذ الرسالة وفتحها وقال لمبعوث الرشيد أخبر الخليفة أن رسالته قد وصلت بعد أن صدر الحكم[4].وقد اقتنع الرشيد بذلك وكافأ القاضي. ومثل ذلك أن الحارث بن مسكين قاضي مصر حكم في

---

(١) البيهقي ص١٥١.

(٢) انظر وكيع ج١ ص٢٦٦، ج٢ ص٦٠؛ الخطيب البغدادي، ج٨ ص١٩٢؛ القاضي عياض ج٢ ص٥٧٤.

(٣) السيوطي، تاريخ ص٢٨٩، ٢٩٠.

(٤) الخطيب البغدادي ج٨ ص١٩٢.

قضية وقف حسب رأي مالك بن أنس ولكن صاحب الوقف شكاه إلى المتوكل الذي أبطل الحكم وحكم في القضية وفقاً لمذهب أهل العراق لأن صاحب الوقف عراقي ونتيجة لذلك استقال الحارث بن مسكين[١].

بعض الروايات تبين فظاظة بعض القضاة مع الخلفاء[٢]. فعندما قدم المنصور المدينة في الحج تلقاه الناس فنزلوا يمشون بين يديه، ولم ينزل ابن عمران القاضي، فوقف على بغلته وكلم الخليفة[٣]. كذلك لما قدم الرشيد الحيرة أقام أربعين يوماً فلم يأته قاضيها القاسم بن معن فقال له الفضل بن الربيع يا أمير المؤمنين قدمت منذ أربعين يوماً لم يبق احد من أشرافها... إلا وقف على بابك إلا هذا القاضي قال: الرشيد تقصد أن أعزله لا والله لا أعزله[٤].

وفي المقابل هناك بعض الأخبار التي تظهر خضوع الخلفاء لأحكام القضاة وانصياعهم لها فربما حضر الخليفة إلى مجلس الحكم مثل أي موظف عادي وفي القصة التالية خير مثال. ادعى أحد الأشخاص على الخليفة المنصور أثناء زيارته للمدينة المنورة للقاضي محمد بن عمران، ويروي كاتب القاضي نمير المدني[٥]، أن القاضي طلب منه أن يكتب للخليفة مذكرة وأن يحملها بنفسه، وذهب الكاتب إلى الخليفة وأعطاه مذكرة الحضور وتوجه المنصور في الحال إلى مجلس الحكم وجلس مع خصمه وحكم القاضي ضد

---

(١) القاضي عياض ج٢ ص٥٧٤.

(٢) وكيع ج٢ ص٦١.

(٣) المصدر نفسه ج١ ص١٩٨.

(٤) المصدر نفسه ج٣ ص١٨٠.

(٥) عن نمير المدني انظر النباهي ص٢١؛ السيوطي، تاريخ ص٢٩٠.

الخليفة ومع ذلك لم يغضب الخليفة بل شكر القاضي[1]. وفي مثال آخر أن الخليفة الهادي خوصم في بستان. فكان الحكم الظاهر للهادي وكان الأمر على خلاف ما يظهر من الحكم. فقال الهادي لأبي يوسف ماذا حصل في القضية التي نتنازع إليك فيها قال أبو يوسف: إن خصمك يطلب أن تحلف أن شهودك شهدوا على حق، فقال الهادي: وترى ذلك. قال: قد كان ابن أبي ليلى يراه. قال الهادي فاردد البستان عليه وإنما احتال أبو يوسف على الهادي[2]. وفي مثال ثالث أن القاضي محمد بن عمران حكم ضد الخليفة المهدي[3].

وتجدر الإشارة إلى انه لا يمكن الركون إلى مثل هذه الأخبار، فلا نعرف مدى مصداقيتها فربما كانت هذه الروايات ملفقة أو مبالغاً فيها لإظهار سلطة القاضي على الخلفاء. ومن ناحية ثانية من المحتمل أن تكون هذه الروايات صحيحة حاول الخلفاء إظهار أنفسهم حكاماً يقظين يطبقون العدل حتى على أنفسهم في محاولة منهم لجذب دعم العلماء والعامة. فقد لا يبدو مستغرباً من المنصور أن يتظاهر بالخضوع لسلطة القاضي. علاوة على ذلك أن هذه الأخبار كانت نادرة الحدوث لذلك دونتها المصادر وروجها المؤرخون.

وبعد هذا العرض هل من السهل القول إن القاضي كان مستقلاً في دولة يجمع فيها الخليفة جميع السلطات في يده؟

نظرياً: السلطة العليا في الإسلام بيد الله وحده وهو مصدر

---

(١) النباهي ص٢١؛ السيوطي، تاريخ ٢٩٠.

(٢) وكيع ج٣ ص٢٥٤؛ الخطيب البغدادي ج٢ ص٢٤٩، ابن خلكان ج٦ ص٣٨٤.

(٣) الماوردي، أدب ج١ ص٢٤٨.

الأحكام الشرعية قال تعالى: ﴿... إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[١]. وفي ضوء ذلك وبما أن الله هو السلطة العليا في مجال الصالح العام فبيت المال مثلاً هو بيت مال الله[٢].

وقد أودع الله سلطته للرسول ﷺ وللخليفة وبذلك جمع الخليفة في نفسه السلطتين الدينية والدنيوية. أي أن الخليفة يتربع على رأس الهرم الإداري، وكان خليفة الرسول ﷺ في الشؤون الدينية والدنيوية حتى بعد المحنة عندما جعل العلماء أنفسهم مصدر السلطة الدينية. لذلك كان الخليفة رئيس جميع السلطات كإمام. وبالتالي ينبغي على الخليفة الإشراف على كل شيء في الدولة فله حماية الدين وتنفيذ القانون والحكم بالعدل وجهاد أعداء الإسلام وإقامة الحدود لمنع وقوع الجرائم[٣]. وله أن يؤسس مؤسسات جديدة ويعين موظفي الدولة[٤]. وله الإشراف الإداري على جميع الدوائر والمؤسسات[٥].

لقد قام الخلفاء العباسيون بهذه الواجبات[٦]. وقد بين المأمون نطاق سلطات الخليفة في مناسبات عديدة فمنها إقامة أحكام الله والحج وقيادة الأمة في الجهاد، وحفظ الأمن وتطبيق العدل[٧]. فالخليفة ليس فقط ممثل السلطة التنفيذية ولا السلطة القضائية فحسب

---

(١) سورة الأنعام، آية ٥٧.

(٢) البلاذري، أنساب ج٥ ص٥٣، البلاذري، فتوح ص٢٨٤.

(٣) أبو يعلى ص٢٧.

(٤) الثعالبي، تحفة الوزراء، تحقيق حبيب علي الراوي وابتسام الصقار، بغداد ١٩٧٧، ص٨٤.

(٥) أبو يعلى ص٤٣، ٤٤.

(٦) انظر "السياسة الدينية للعباسيين الأوائل" في الفصل الثاني.

(٧) انظر رسالة المأمون في القلقشندي، صبح ج٩ ص٣٦٢، وانظر حمادة ص٣١٩.

بل هو ممثل السلطتين فهو قاضٍ ووزير ووالٍ وقائد جيش. وبناءً على ذلك فللخليفة الحق في تعيين القضاة وعزلهم ومراقبتهم عن طريق صاحب البريد. وله أن يحدد اختصاصاتهم مع أنه لا توجد قواعد واضحة تنظم علاقة القاضي بالخليفة خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الخليفة الحاكم الناهي والقابض على جميع السلطات لهذا لا يمكن القول في ظل ذلك وجود قاضٍ مستقل عن سلطة الخليفة.

٣ـ دور القاضي في نصح الخليفة:

كان لبعض القضاة الفرصة للتأثير في سياسة الدولة عندما يستشيرهم الخلفاء في مسائل تأتي ضمن اختصاصاتهم. وحاولوا صياغة الخط الذي ينبغي على الخليفة أن ينهجه في الحياة العامة حتى يؤسس حكم الله في الأرض كما جاءِ في الشريعة الإسلامية.

وجه قاضي البصرة عبيد الله بن الحسن العنبري رسالة للخليفة المهدي[(١)]. وكاتب هذه الرسالة ينحدر من قبيلة عنبر وهو قاضٍ في البصرة منذ أيام المنصور وكان «له قدر وشرف، وله فقه كبير مأثور، وما أقل ما روى من الآثار، وأسند الحديث»[(٢)]. ولكن لا أحد من مؤرخي الفقه ذكره كفقيه. غير أن وكيعاً أشاد به كفقيه وركز على أحكامه وقضاياه لا فقهه[(٣)]. عُين العنبري على قضاء البصرة وكان له السلطة على باقي وظائف الولاية لأنه عين على القضاء والصلاة وكان مسؤولاً أحياناً عن المسائل المالية[(٤)].

---

(١) وكيع ج٢ ص٩٧ - ١٠٧.

(٢) المصدر نفسه ج٨ ص٨٨.

(٣) المصدر نفسه ج٢ ص٩٥.

(٤) المصدر نفسه ج٢ ص٩١، وانظر "واجبات القضاة واختصاصاتهم" في الفصل السادس.

احتوت رسالة العنبري على مقدمة وأربع نقاط رئيسة. بدأ رسالته بالدعاء للخليفة ووعظه ونصحه باتباع عمل السلف الصالح «أصلح الله أمير المؤمنين ومد له في اليسر والعافية... إن الله أعطى أمير المؤمنين وصالح وزرائه من العلم بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وما سلف من الأئمة ما قد استحق به الشكر به له عليه، والعمل له به... إني أذكره الذي علمه الله من ذلك وأنهي له النصيحة فيما علمت... وحق أمير المؤمنين ونصيحته مني له وللرعية رجاء أن ينسى الله بذلك حسباً ويمحو عني بذلك سبباً، وإياه اسأل ذلك وأرغب إليه فيه في توفيقه أمير المؤمنين وإياي لما يحب ويرضى، وإن نسبة هذا الأمر الذي جعله الله سبيلاً لإيمان المؤمنين وإسلامهم، واجتماع جماعتهم وائتلاف ألفتهم، وأمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم... وليبلغوا تمام المدة التي وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم... فجرب، أصلح الله أمير المؤمنين سنة أولى ذلك الأمر ذلك بأنهم قاموا بنور الكتاب الذي أنزل الله... ونعم التابع ونعم المتبوع... وانهم هم الهداة المهتدون، والأئمة العائدون...»[1]. وبيّن في مقدمته فضل ودور السلطان الصالح في العمل لصالح الإسلام والمسلمين وكيف أنهم ساهموا في نشره ورفعته فقال: «فإنهم هم أعز الله هذا الدين وأظهره، وبهم أقام عموده... وبهم يقذف الناس أحكامه... وبهم ثبت الله ثغورهم، ونفى عنهم عدوهم، وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم... ولعمري ما فعل القوم ما فعلوا من ذلك عبثاً، ولا بطراً، ولا لعباً، ولا لغواً، ولكنهم نظروا فأبصروا، وأبصروا

---

(١) وكيع، ج٢ ص٩٧.

فأنصفوا... واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم...»[1].

علاوة على ذلك تضمنت رسالة العنبري أربعة مواضيع[2] هامة هي: الثغور، والأحكام والفيء، والصدقة وتفصيلها على النحو التالي:

١ـ الثغور: يقترح العنبري على الخليفة أن يحمي الثغور وهي المناطق المتاخمة لأرض العدو وتتطلب الحماية أن تزود بجند أقوياء من أهل النجدة والشجاعة وأهل الحنكة والتجربة وأن يسبغ عليهم العطاء الكبير والأرزاق الكافية ولا يوكل إلى ما يصيبون من غنائم. «فالثغور الثغور يا أمير المؤمنين... فإن الثغور حصون بإذن الله للعباد، وسكن للبلاد، وقرار لهذه الأمة ليبلغوا منافعهم وصلاحهم في دينهم ودنياهم... وفي ذلك يا أمير المؤمنين بلاء من الله في نعمه عليهم وإحسانه إليهم عظيم».

٢ـ الأحكام والحكام: بين العنبري أن مصادر الأحكام هي القرآن الكريم والسنة النبوية وإذا لم يوجد في القرآن والسنة فيكون بإجماع أئمة الفقهاء واجتهاد الحاكم مع مشاورة أهل العلم. أما القضاء فيشترط في القاضي الورع والعقل والفهم والعلم في القرآن الكريم والسنة النبوية وأن يكون ذا حكمة وصرامة وفطنة بمذاهب الناس، وغوامض أمورهم التي عليها يتظالمون فيما بينهم كان ذلك هو الكامل التام الذي يجب الاستعانة به والاعتماد عليه ودعمه وتثبيته وإنفاذ أحكامه وتخصيص الأرزاق الكافية له ولأعوانه وموظفيه لأن الحكم «مهيمن على سائر

---

(١) المصدر نفسه ج٢ ص٩٨.

(٢) المصدر نفسه ج٢ ص١٠١ - ١٠٣.

الأعمال مقدم بين يديها إمام لها، وحكم عليها، وقوام لها».

٣ـ الفيء: «ومن ذلك الفيء، وأخذه من مواضعه بسنته، وعدله على قدر ما يطيق أهله من التخفيف عنهم، وحتى يترك لهم ما يصلحهم وأرضهم... وحتى ينفق على فقيرهم، وكذلك يلغي من السيرة فيهم، كان يفعل ويذكر ذلك فيهم، في عامهم لقابلهم؛ فإن ذلك أعم للبلاد وأدرّ للحلب وأكثر للخراج، وأعدل في الرعية فإن قليل ما يوجد منهم في التخفيف عليهم مع عمارة بلادهم، وأنصبتهم أكبر إضعافاً كبير ما يوجد منهم في إهلاك أنفسهم وإخراب بلادهم وأن يوفى لموادعهم بشروط...» (ص ١٠٢) وقد بين طبيعة أموال الفيء ومصدرها وأوجه صرفها إذ يقول «فإن أمير المؤمنين قد علم... أن أهله ومواضعه أهل الآيات الأربع التي في سورة الحشر وآية الخمس التي في سورة الأنفال... وبلغني أن عمر بن الخطاب فسر هذه الآيات الثلاث موضحاً لهذا الفيء... فهذا الفيء كذلك بينهم وفيهم على ما يرى إمام العامة في قسمته بينهم من تفضيل بعضهم على بعض...».

٤ـ الصدقات: بين طرق أخذ الصدقة وأنواعها وأوجه صرفها حسبما ورد في آية الصدقات من سورة براءة تقسم في الناس على ما يرى الإمام من قسمتها بينهم على قدر قلة كل صنف منها وكثرته ولا ينقل صدقات أهل بلد إلى آخر إلا بعد أن يستغنوا بما يقسم فيهم منها في عامهم ذلك إلى موعد القسمة في العام التالي. ويلاحظ أن العنبري أدخل عشور التجارة التي يدفعها أهل الذمة والتجار القادمين من دار الحرب ضمن الصدقات.

بعد عشرين سنة من رسالة العنبري هذه كتب أبو يوسف

القاضي رسالته المشهورة التي عرفت بكتاب الخراج[1] بناء على طلب الخليفة هارون الرشيد. لقد طلب الرشيد من قاضي قضاته أبي يوسف أن يضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جبايته للخراج والعشور والصدقات والجوالي وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به. وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم. فكتب أبو يوسف كتابه المشهور «الخراج» موضحاً فيه الأسس الصحيحة لمقدار الضرائب المذكورة وطريقة جبايتها[2]. وقد أشار أبو يوسف إلى طلب الرشيد هذا في مطلع كتابه المذكور إذ قال: «إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألني أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج، والعشور والصدقات والجوالي، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به، وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته، والصلاح لأمرهم وفق الله تعالى أمير المؤمنين وسدده وأعانه على ما تولى من ذلك، وسلمه مما يخاف ويحذر وطلب أن أبين له ما سألني عنه مما يريد العمل به، وأفسره وأشرحه. وقد فسرت ذلك وشرحته»[3].

وعلى الرغم أن الكتاب في الإدارة المالية والضرائب إلا أنه احتوى نصائح مختلفة في المجالات الحكومية الأخرى. فقال أبو يوسف: «يا أمير المؤمنين إن الله له الحمد قد قلدك أمراً عظيماً: ثوابه أعظم الثواب وعقابه أشد العقاب. قلدك أمر هذه الأمة فأصبحت وأمسيت وأنت تبني لخلقٍ كثير قد استرعاكهم الله وأتمنك عليهم... وولاك أمرهم، وليس يلبث البيان ـ إذا أسس على غير

---

(١) انظر هامش ٨٦ في الفصل الأول؛ E. I. J Rosenthal, Political thought in medieval Islam: An introductory out line Cambridge 1962, P. 74-75.

(٢) أبو يوسف، الخراج، ص ٣؛ Goldziher, Muslim studies, P. 72.

(٣) أبو يوسف، الخراج، ص ٣.

التقوى - أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعن عليه. فلا تضيعن ما قلدك الله من أمر هذه الأمة والرعية...

«لا تؤخر عمل اليوم إلى غدٍ، فإنك إذا فعلت ذلك أضعت إن الأجل دون الأجل... إن الرعاة مؤدون إلى ربهم ما يؤدي الراعي إلى ربه. فأقم الحق فيما ولاك الله وقلدك ولو ساعة من نهار فإن أسعد الرعاة عند الله يوم القيامة راعٍ سعدت به رعيته»[1].

ونصح أبو يوسف الرشيد أيضاً فقال: «وإني أوصيك يا أمير المؤمنين بحفظ ما استحفظك الله ورعاية ما استرعاك الله. فإنك إن لن تفعل تتوعر عليك سهولة الهدى... فاحذر أن تضيع رعيتك فيستوفي ربها حقها منك ويضيعك - بما أضعت - أجرك... وإنما لك من عملك ما عملت فيمن ولاك الله أمره... ولا يضيع حظك من هذه الدنيا الأيام والليالي كثرة تحريك لسانك في نفسك بذكر الله تسبيحاً وتهليلاً وتحميداً، والصلاة على رسوله ﷺ نبي الرحمة وإمام الهدى[2]. وإن الله... جعل ولاة الأمر خلفاء في أرضه، وجعل لهم نوراً يضيء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم ويبين ما اشتبه من الحقوق عليهم. وإضاءة نور ولاة الأمر إقامة الحدود ورد الحقوق إلى أهلها بالتثبت والأمر البين، وإحياء السنن من الخير الذي يحيا ولا يموت. وجور الراعي هلاك للرعية واستعانته بغير أهل الثقة والخير هلاك للعامة، فاستتم ما آتاك الله يا أمير المؤمنين من النعم بحسن مجاورتها والتمس الزيادة فيها بالشكر عليها...

وليس شيءٌ أحب إلى الله من الإصلاح، ولا أبغض إليه من

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣، ٤.

(٢) المصدر نفسه، ص٥.

الفساد والعمل بالمعاصي كفر النعم... وقد كتبت لك ما أمرت به وشرحته لك وبينته... فإني قد اجتهدت لك في ذلك ولم آلك والمسلمين نصحاً... وإني لأرجو ـ إن عملت بما فيه من البنيان ـ أن يوفر الله لك خراجك من غير ظلم مسلم ولا معاهد، ويصلح لك رعيتك، فإن صلاحهم بإقامة الحدود عليهم ورفع الظلم عنهم والتظالم فيما اشتبه من الحقوق عليهم...»[١].

بالإضافة إلى ذلك أشار أبو يوسف إلى أمور هامة وجوانب مختلفة أخرى في النظام المالي مثل إلغاء الرسوم الإضافية، وأن تتولى الحكومة حفر الأنهار والقنوات الرئيسة للزراع والإنفاق عليها من بيت المال[٢]. ونبه الخليفة إلى العديد من المساوئ المتعلقة بظلم العمال لأهل الخراج وتعذيبهم من أجل الجباية ومن أقواله «ولا يضربن رجل في دراهم خراج ولا يقام على رجله، فإنه بلغني أنهم يقيمون أهل الخراج في الشمس ويضربونهم الضرب الشديد... وهذا عظيمٌ عند الله شنيعٌ في الإسلام»[٣]. ويقترح على الخليفة أن يولي جباية الخراج لقوم من أهل الصلاح والدين والأمانة. وأن يتحقق ويراقب أعمال الجباة وأن يعزل ويعاقب المخطئين منهم ويعيد الأمور إلى نصابها ويكافئ الجباة الذين يقومون بواجباتهم بنزاهة وإخلاص[٤].

والعمل الثالث من هذا النوع الذي كتبه قاضٍ هو «كتاب السير الكبير» لمحمد بن الحسن الشيباني. ولد الشيباني في واسط عام

---

(١) المصدر نفسه، ص٥.

(٢) أبو يوسف، الخراج، ص١١٨، ١١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٤، ١١٨.

(٤) المصدر نفسه، ص١١٥.

٧٤٩/١٣٢ ونشأ في الكوفة وهناك تلقى العلم على شيخه أبي حنيفة وتأثر بطريقته. كما أخذ العلم عن سفيان الثوري والأوزاعي ومالك ابن أنس وأبي يوسف خاصة في الفقه. وارتفعت مكانة الشيباني وأصبح متضلعاً في اللغة والفقه على السواء. وأخذ يروي الحديث في بغداد وقد عينه الرشيد قاضياً في الرقة وسرعان ما عزله وأعاد تعيينه في عام ٨٠٩/١٨٩ ولكنه توفي في هذه السنة[١].

اشتمل كتاب الشيباني على قواعد الحرب والجهاد والسلم وتسويات ما بعد الحرب وعلى القواعد والقوانين التي تنظم كيفية التعامل مع الأسرى. ويعد هذا الكتاب محاولة لدراسة القانون الدولي. على أن الكتاب في شكله الأصلي لم يصلنا لكنه نسخ وشرح فيما بعد وطبع في حيدر أباد ثم في القاهرة عام ١٩٥٧[٢].

يبدو أن الشيباني ألف كتابه هذا رداً على المنافسة القائمة بين علماء العراق وعلماء الشام في المرجعية في السيرة، لذلك أراد الشيباني أن يبين لعلماء الشام أنه هو وزملاؤه العراقيين قادرون على الكتابة في مغازي الرسول ﷺ لأن معرفتهم تامة بهذا الموضوع. فقد سمع الأوزاعي مرة يقول ما لأهل العراق والسيرة فهذا علم أهل المدينة والشام[٣].

عالج الشيباني شؤون الحرب والسلم فيما يخص الرعايا غير

---

(١) هناك مصادر عديدة تحدثت عن حياة محمد بن الحسن الشيباني منها على سبيل المثال ابن قتيبة، المعارف، ص٥٠٠؛ ابن النديم، ص٢٨٧-٢٨٨؛ الشيرازي، ص١٣٥؛ الخطيب البغدادي، ج٢، ص١٧٢-٢٨٢؛ ابن عبد البر، الانتقاء، ص٢٤،٧٤؛ شاخت، "ثلاث محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي"، ص١٠٥-١٠٧؛ EI², Shaibani

(٢) سزكين،ج٢، ص٦٨-٦٩؛ بروكلمان، تاريخ، ج٣، ص٢٥٥.

(٣) السرخسي، شرح، ج١، ص٣.

المسلمين وأسهب في الحديث عن دار الحرب وقواعد الأسرى بما فيه من الرجال والنساء والصبيان، وتعرض لرسل الحرب بين الأطراف المتحاربة. كما عالج العلاقة بين الدولة الإسلامية وغير الإسلامية خلال فترة الصلح والسلم[١]. وقد اعتمد الشيباني في معلوماته وآرائه هذه على ما في القرآن الكريم وما في بعض الأحاديث النبوية التي رويت عن مغازي الرسول ﷺ وعلى الإجراءات العملية عن الحروب السابقة إلى جانب استخدامه القياس أحياناً حيثما لزم الأمر. ويقال إن الشيباني أرسل كتابه هذا إلى الرشيد الذي أعجب به وأجله ثم أرسل أبناءه ليتعلموا على يد مؤلفه.

وفي المقارنة بين أعمال القضاة الثلاثة العنبري وأبي يوسف والشيباني نتوصل إلى النقاط التالية:

١ـ عالجت هذه الأعمال القضايا السياسية الخارجية والداخلية والحكومية، فقد كتب أبو يوسف عن النظام المالي والإدارة الداخلية بينما عالج الشيباني الشؤون الخارجية وأما العنبري فقد تعرض لكليهما الشؤون الخارجية وكذلك الداخلية.

لقد عالج أبو يوسف والعنبري نقاطاً متشابهة فقد تعرضا للنظام المالي بما في ذلك الضرائب. كما أن كلاً منهما نصح الخليفة الذي وجه الكتاب له أن يطبق القانون الديني وأن يتبع سياسة أسلافه المشهورين الحكيمة. كما عالج قضايا قانونية مثل مصادر القانون والعقوبات والنظر في المظالم وناقشا نظرية الحكومة فقد تكلم العنبري عن صفات ومؤهلات الحاكم. وسماهم أبو يوسف ولاة

---

(١) انظر مقدمة كتاب السرخسي، شرح، ج١، ص١٣ (مقدمة المحقق صلاح الدين المنجد).

الأمر. لكن من الواضح أن أبا يوسف كان أشجع من العنبري في تذكير الخليفة بيوم الآخرة «القيامة» ودور الخليفة تجاه رعاياه. مع ذلك أكد أبو يوسف على حاجة طاعة الخليفة بغضّ النظر من يكون. ويبدو أن مركز أبي يوسف (قاضي القضاة) وعلاقته بالرشيد جعله أكثر صراحةً ومباشرة في نصح الحاكم. لقد قارن أبو يوسف مسؤوليات الخليفة أمام الله مثل مسؤوليات الراعي أمام صاحب القطيع. وعدَّ وجود الحاكم الشرير عقوبة على رعيته وأن طاعة الحاكم ليست مطلقة ومثالية. وحسب رأي أبي يوسف فالحاكم ليس إلاَّ جنة خلفه نحارب وعليه نتوكل. ومن واجباته أن يتبع القرآن والسنة. وكان رأي أبي يوسف أن (البنيان إذا أسس على غير التقوى فلن يدوم) إن البناء لا يدوم ما لم يؤسس على مخافة الله. وإلا سوف يقوض الله أساس هذا البناء ويجعله حطاماً على رأس بانيه.

أسس أبو يوسف في رسالته صورة الخليفة الدينية وأظهر مركز العلماء القوي وخاصة القضاة، وأدرك أبو يوسف أهمية سلطته ـ كعالم ـ طلب إليه الخليفة أن يقدم له النصح والمشورة في مسائل إدارية واقعة في المجال الطبيعي للوزراء والكتاب. ولم تكن من اختصاصات القضاة. وكان لأبي يوسف شعور قوي بالثقة في موقعه فقد طلب منه الخليفة أن يؤلف كتاباً في المسائل الإدارية والمالية. وهذا يرمز لتفوق العلماء على طبقة الكتاب في مسائل أساسية في السياسة الحكومية وهذا يقود للسؤال التالي: ما هو دور الوزير والكاتب في مثل هذه المسائل، وما هو وجه المقارنة بين مساهمة القاضي مع مساهمة الكاتب؟

على غرار ما فعله القضاة، قدم الوزراء والكتاب نصائح مماثلة للخلفاء. ولدينا مثال على ذلك من العصر العباسي الأول أولها رسالة الصحابة لكاتب الدولة عبدالله بن المقفع. والثاني كتاب

الخراج لعبيد الله بن يسار وزير المهدي.

تحدثنا عن رسالة الصحابة في الفصل الثاني والثالث، أما كتاب ابن يسار فلا توجد معلومات كافية عنه والمصدر الوحيد الذي ذكره هو الجهشياري. يحمل كتاب عبيد الله بن يسار نفس عنوان ومضمون كتاب أبي يوسف. فقد كان ابن يسار أول موظف يعالج النظام المالي في الدولة العباسية ويدعم تغيير نظام جباية الخراج من المساحة إلى نظام المقاسمة في العراق. وعلى الرغم من أن أبا يوسف لم يذكر ولم يشر إلى كتاب ابن يسار إلا أنه من المحتمل أنه قرأه أو سمع عنه على الأقل.

والسؤال الذي يتردد في الذهن لماذا في حالة أبي يوسف توجه الرشيد نحو عالم (رجل دين) بدلاً من كاتب (سياسي)؟ ربما من المتوقع أن النهاية المخجلة لسيرة ابن يسار تفسر سبب تحول الخليفة إلى عالم. فربما حاول الخليفة تجنب خطأ والده إذ اتهم ابن عبيد الله بن يسار بالزندقة ونتيجة لذلك فقد والده ابن يسار منصبه كوزير ورئيس ديوان الرسائل[١]. وما حصل مع ابنه ألقى ظلال الزندقة على ابن يسار نفسه وجعل كتابه من وجهة نظر دينية لا يستحق. لذلك احتاج الرشيد إلى كتاب جديد من تأليف عالم ليمده بأساس ديني يحقق الإدارة العادلة. ولهذا الغرض ما كان ليجد عالماً أكثر ملاءمة من قاضي قضاته الذي ليس من السهل تحدي سلطته ونصيحته.

ويبدو لي أن النهاية المخجلة لابن يسار ليست السبب الجوهري التي جعلت الرشيد يلتفت إلى عالم بدلاً من كاتب. ويظهر أن تطور العلاقة بين الخلفاء والعلماء سالفة الذكر ربما تفسر سبب تحول الخليفة وتفسر كذلك المنافسة بين الكتّاب والعلماء من أجل

---

(١) الجهشياري، ص١٩٦؛ ابن الطقطقا، ص٨٢.

التفوق والسيادة.

إضافة إلى ذلك في هذا الوقت أخذت الدولة في التطور واحتاجت للتنظيم. ويبدو أن هذا التطور أثر على طبقات العلماء والكتّاب الذين أخذوا ينظرون للدولة مقدمين أعمالاً مثلما فعل ابن المقفع، وابن يسار، والعنبري، وأبو يوسف، والشيباني. وقد منح الكتّاب - كخبراء إداريين - خدماتهم وقدموا نصائحهم للخلفاء وحاولوا عرض أنفسهم ناصحين صادقين ومستشارين عارفين للخلفاء أكثر من العلماء. وحاولوا رسم خط لإدارة الدولة. وحسب رأي ابن المقفع يجب أن لا تدار المؤسسات الحكومية وفق رغبة الخليفة ولكن حسب المصلحة العامة كما عرفها ابن المقفع وطبقته من الكتّاب. وعلى الرغم من أن الدولة سألت العلماء والكتّاب النصيحة وإسداء المشورة إلا أنها لم تأخذ بجميع الاقتراحات والنصائح واختارت ما ناسبها وحسب حاجتها وتركت ما لا تريد.

والجدير بالذكر أن هناك بعض الاختلاف بين اقتراحات العلماء واقتراحات الكتّاب. فكان الكتّاب مهتمين بالحكمة السياسية بشكل رئيس. فقد بين عبد الحميد الكاتب في رسالته لكتّاب الدواوين أن أهم شيء في عمل الكتّاب هو استقرار السلطة[١]. لذلك حاول الكتّاب أن يشاركوا في السلطة أو على الأقل أن يكونوا جزءاً منها.

إن المقارنة بين اقتراحات ابن المقفع واقتراحات أبي يوسف تظهر أن هناك فرقاً كبيراً بين العالم والكاتب. فقد عالج أبو يوسف مسائله وخاصة الخراج من الناحية الدينية، فهو لا يخطو خطوة إلا

---

(١) عن رسالة عبد الحميد الكاتب انظر الجهشياري ص٧٥؛ ابن الأزرق ج١ ص٢٧٩-٢٨٢؛ حسين الكساسبة، المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسية عمان ١٩٩٣ ص١٦٤ - ١٦٥.

يدعمها بسند من كتاب أو سنة أو أثر، وأحياناً بقياس أو استحسان.

أما ابن المقفع فيعالجها من الناحية العقلية المحضة[1]. فهو يصدر عن فكر سياسي واقعي ورأي تجريبي عملي وليس عن تفكير ديني. حاول أن تكون تقريراً شاملاً لوجود النقص والآلام في الدولة مع المقترحات الكافية في نظره للإصلاح ولا يهتم كثيراً بربط الإدارة وما يجب لها بالدين لأنه لم يكن الفكر الديني همه ولكنه حرص أن يعطي من خلاصة ثقافته الفارسية ومن واسع علمه بالتاريخ الفارسي ولسياسة الفرس ما ظن أنه يصلح أمور الدنيا للناس والخليفة على السواء. وهذا يرجع إلى الفرق بين ابن المقفع وأبي يوسف في المنشأ والمربى والمنصب. وعلى الرغم من أن ابن المقفع كان موظفاً علمانياً إلا أنه اعترف بأهمية الدين بالنسبة للمجتمع والدولة وضرورته. ويرى أن الدين يشغل دوراً رئيساً في استقرار الحكومة[2].

وخلاصة القول لقد اعتمدت الدولة على مشورة العلماء والكتّاب. وكلاهما كافح من أجل كسب موافقة الخلفاء. إلا أن المنافسة بينهما على السلطة والتفوق انتهت بنجاح العلماء وذلك لسببين الأول: الطبيعة الفقهية والشرعية للإسلام. والثاني: تطور الاحتياجات الاجتماعية للدولة تطلبت خدمة العلماء. وهذا ما يفسر تحول الخليفة نحو نصيحة العالم ومشورته بدلاً من مشورة الكاتب ونصيحته.

---

(١) أحمد أمين، ضحى ج١ ص٢٢٥.

(٢) مصطفى، دولة ج١ ص٥٠٢؛ عمر، العباسيون ج٢ ص٨٣.

ثانياً: علاقة القاضي مع كبار رجال الدولة العباسية

ناقشت في القسم السابق استقلالية القاضي وعلاقة الخلفاء مع القضاة، ويتناول هذا القسم العلاقة بين القضاة وكبار رجال الدولة العباسية كالوزير والوالي والعامل وصاحب الشرطة الذين من الممكن أن يحدّوا من سلطة القاضي وربما يمارسون سلطات قضائية.

تاريخياً كانت السلطة الإدارية ممثلة في الوزير في مركز الخلافة، وفي الولاة والعمال في الولايات والأطراف. وقد نشأت الوزارة في الأيام الأولى للدولة العباسية حيث لقب أبو سلمة الخلال داعي العباسيين في الكوفة بوزير آل محمد[1]. وكان الوزير يدير شؤون الدولة وساعد الخليفة الأيمن ومستشاره، فله تعيين العمال وضبط الأمور والإشراف على دوائر الدولة ومؤسساتها الإدارية[2].

أما الوالي فقد كان ممثل الخليفة في الولاية. وبشكل عام

---

(١) الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم ماجد وجمال الدين الشيال، القاهرة ١٩٦٠، ص٣٧٠؛ الجهشياري ص٢٤٨؛ المسعودي، مروج ج٣ ص٢٧٠؛ الصابىء، الوزراء، تحقيق عبد الستار فراج، القاهرة ١٩٥٨؛ S. D. Goiten, "The origin of the vizierate..." D. Sourdel, Le Vizierate Abbaside, Damascus 1959.

(٢) الجهشياري ص٨٦؛ الصابىء، الوزراء ص١٠١؛ الثعالبي ص٨٤؛ ابن الطقطقا ص١٥٥. Goiten "The origin of the vizierate..." P. 255 - 63; EI[1] "Wazir".

كانت سلطة ولاة العباسيين أقل من سلطة ولاة الأمويين الذين تمتعوا بصلاحيات واسعة[1]. وكان من مهام والي العباسيين قيادة جيش الولاية وحفظ الأمن والنظام داخل ولايته[2]. وله مراقبة الحالة العامة في الولاية والإشراف على شؤونها الإدارية المختلفة[3]. وتعيين العمال والموظفين في المدن التابعة لولايته[4].

وقد تجمع لبعض الولاة وظائف أخرى مثل الخراج والصلاة[5]. وفي هذه الحالة تكون ولايته عامة، وربما مارس صلاحيات قضائية.

بالنسبة للسلطة القضائية، لم يكن القاضي الموظف الوحيد الذي مثّلها أو مارسها في صدر الإسلام، بل كان هناك جهات أخرى تشاركه. وإن دراسة العلاقة بين القضاة وكبار رجال الدولة هي في الحقيقة مناقشة لمن يمارس السلطة القضائية. وهذا يتطلب العودة إلى تطور العلاقة بين هذه الأطراف منذ العصر الأموي.

تشير المصادر[6] إلى أنه لا يوجد فصل واضح بين السلطتين الإدارية والقضائية في صدر الإسلام. إذ تدخل الخلفاء والولاة في اختصاصات القضاة، فربما مارس الخلفاء أنفسهم سلطات قضائية أو كتبوا أحكاماً جاهزة وأمروا القضاة بتنفيذها[7]. وفي المقابل،

---

(١) الكندي ص١١٩.

(٢) الطبري، تاريخ ج٨ ص٣٥٠، ج٩ ص٥٣٤.

(٣) الكندي ص١٣١.

(٤) المصدر نفسه ١٣٢، ١٣٣، ١٣٩، ١٨٥، ١٨٩.

(٥) المصدر نفسه ص١٢٣، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٤، ١٤٩، ١٦١.

(٦) وكيع ج١ ص١٤١؛ ج٢ ص٢٧٠، ٤٠١؛ الكندي ص٣٢٧؛ الزبير بن بكّار ص٨٤.

(٧) وكيع ج٢ ص١٢١، ١٩٣، ١٩٤.

استشار القضاة والولاة الخليفة في مواضيع شرعية وقضائية،[١] من ذلك أن أحد قضاة مصر كتب إلى الخليفة مستفسراً عن بعض المسائل المتعلقة بدية الأصابع المكسورة[٢]. وكتب قاضي دمشق نمير بن أوس الأشعري للخليفة هشام بن عبد الملك عن الميراث وتحرير الرقيق[٣]. واستشار بعض القضاة والعمال الولاة التابعين لهم وإن لم يستطيعوا الإجابة وإلا كتبوا بها بدورهم إلى الخلفاء يسألونهم النصيحة[٤]. ويزعم ابن حزم أنه سواء نشأت مشكلة في المدينة أو في أي مكان آخر لا الوالي ولا القاضي يستطيع أن يحكم فيها دون أن يسند الحكم إلى الخليفة في دمشق ولا يمكن إلا أن ينفذ تعليمات الخليفة[٥]. ويعلق مؤرخ معاصر على قول ابن حزم بأنه مبالغة واضحة قابلة للجدل والنقاش[٦].

من ناحية ثانية، أرسل خلفاء بني أمية أحياناً إلى القضاة يستشيرونهم. إذ كتب عبد الملك بن مروان إلى قاضي حمص سليمان بن حبيب يسأله عن عقوبة اللوطي؟ فكتب إليه أن يرجم بالحجارة كما رجم قوم لوط[٧]. وهكذا كانت السلطة القضائية مشتركة بين الخليفة والقاضي.

وشارك ولاة الأمويين القضاة في إدارة القانون والأحكام فكان

---

(١) الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت ١٩٧٢، ج١٠ ص٢٤١.

(٢) الكندي ص٣٣٣.

(٣) وكيع ج٢ ص٢١، Crone and Hinds, 47.

(٤) وكيع ج٢ ص٢١.

(٥) ابن حزم، الأحكام ج٤ ص٢١٨، Crone and Hinds, 47.

(٦) Crone and Hinds, 47.

(٧) وكيع ج٣ ص٢١٠.

يوجد تداخل في سلطاتهم الخاصة فيما يتعلق بالأحكام. في بعض الأحيان حكم الولاة في قضايا ضمن اختصاص القضاة مثل قانون الأحوال الشخصية (زواج، طلاق، ميراث، شؤون الأيتام) والأسواق[1]. وفي نفس الوقت نظر القضاة في قضايا من ضمن اختصاص الولاة، كقانون العقوبات، والقانون العام[2]. وهكذا يلاحظ أن السلطة القضائية في الولايات كانت مقسمة بين القاضي والوالي ولكن سلطة الأخير أكثر من الأول. فهو يحكم وينفذ القوانين وله فوق ذلك سلطة تعيين القضاة[3] والإشراف عليهم وفي الأمثلة التالية خير مثال، قال القاضي شريح بن عبد الله[4]: «إن الوالي يأمر ويطاع»[5]. وجاء قوم يختصمون إلى القاضي عبد الله بن قيس السلماني[6] ليصلح بينهم فقال لهم: «لا حتى تؤمروني كأنه يرى للأمير شيئاً ليس للقاضي ولا غيره»[7]. وكان القاضي يأخذ إذناً من الوالي في حله وترحاله «وكان لا يركب القاضي مركباً، ولا يذهب في حاجة إلا استأذن أمير البلد»[8]. وفي بعض الأحيان يحول الوالي دون تنفيذ أحكام القاضي وتطبيقها، إذ لم يستطع

---

(١) المصدر نفسه ج١ ص١٧٣، ١٧٤، ٢٥٠، ٢٧١؛ الكندي ص٣٧٦.

(٢) وكيع ج٢ ص٢٧٠؛ الكندي ص٣٠٩.

(٣) الزبير بن بكّار ص٨٤؛ الخطيب البغدادي ج٤ ص٥٠٣.

(٤) كان شريح قاضياً على الكوفة منذ تعيينه في عهد عمر بن الخطاب وحتى وفاته عام ٧٨ / ٦٩٧. عنه انظر ابن سعد ج٦ ص ١٣١ - ١٤٥؛ وكيع ج٢ ص١٨٩ - ١٩٠ ابن خلكان ج٢ ص٤٦٠ - ٤٦٣.

(٥) وكيع ج٢ ص٣٠٨.

(٦) قاضٍ في الكوفة توفي عام ٧٢/ ٦٩١، عنه انظر ابن سعد ج٢ ص٩٤.

(٧) ابن سعد ج٦ ص٩٤؛ وكيع ج٢ ص٤٠١.

(٨) وكيع ج١ ص١٤١.

قاضي مصر تنفيذ عقوبة على كاتب والي مصر سنة ٨٩/٧٠٧[١]. مع ذلك لم يتمتع الولاة دائماً بنفس السلطة على القضاة، فاختلف الأمر من وقت لآخر ومن قاضٍ لقاضٍ آخر. فهناك قضاة أقوياء حكموا في قضايا هامة[٢]. وأحياناً طلب الخلفاء إلى بعض القضاة أن يحكموا في قضايا محددة، فقد طلب معاوية بن أبي سفيان من قاضي مصر سليم بن عِتْر أن يحكم في الحدود والقصاص[٣]. كذلك فعل شريح بن الحرث،[٤] وعامر الشعبي أيضاً[٥].

هكذا كانت مكانة القاضي في العهد الأموي لا كما عرضها خير الله طلفاح ولا على النقيض من ذلك كما ذكر شاخت. فالأول يرى أن القاضي كان مستقلاً في صدر الإسلام[٦]. وبالغ الثاني بقوله إن القاضي كان لا يزيد عن كاتب الوالي[٧].

وعندما جاء العباسيون إلى السلطة أخذت دائرة القاضي تنفصل عن دائرة الوالي وأصبح القاضي مرتبطاً بالقانون الإسلامي في الجوهر والإجراءات[٨]. ولذلك أصبح القاضي أكثر استقلالاً عن الوالي. وبما أن المنصور جعل تعيين القاضي له لذلك كان لا سلطة للوالي على القاضي في هذه المسألة ولا يستطيع أن يتدخل في سلطة القاضي وصلاحياته فعندما عين المنصور القاضي شريك بن

---

(١) الكندي ص٣٢٧.
(٢) انظر وكيع ج٢ ص١٩٩، ٣٠٨؛ ٤٢٨؛ الكندي ص٣٠٩.
(٣) الكندي ص٣٠٩.
(٤) وكيع ج٢ ص١٩٤.
(٥) المصدر نفسه ج٢ ص٤٢٨.
(٦) طلفاح ص٢٤.
(٧) Schacht, Introduction, P. 50.
(٨) المرجع نفسه ص٥٠.

عبد الله،[١] قال له: «قد بلغني عنك صرامة فازدد، قال فأعتمد عليك قال نعم»[٢]. وعندما حكم شريك على كاتب والي الكوفة بالسجن ثم أطلقه الوالي احتج القاضي على ذلك. بأن ختم قمطره[٣] وذهب للوالي فقال له: «إن أمير المؤمنين أمرني أن أعتمد عليه لتقوى بذلك أحكامي، وإنك أضعفتها: أخرجت رجلاً من حبسي والله لئن لم ترده لا يكون وجهي إلا إلى أمير المؤمنين فرده إلى الحبس»[٤]. كذلك جاءت شريكاً امرأة وهو في مجلس الحكم تشكو والي الكوفة الأمير عيسى بن موسى[٥] في بستان لها فختم طينه[٦] ثم قال لها امضي إلى بابه حتى يحضر معك، ولكن عيسى بعث بصاحب الشرطة ليعلم القاضي أن ادعاء المرأة غير صحيح. ولكن القاضي سجنه ومن معه، وجاء الوالي وأطلق سراحهم، فلما علم القاضي بذلك غضب وتوجه إلى الخليفة في بغداد لولا أن الوالي تبعه وأقنعه بالعودة. وأخيراً حكم القاضي عليه وأعاد البستان للمرأة[٧]. ومن الأمثلة الأخرى أن ولاة مصر كانوا يحضرون القضاة

---

(١) شريك بن عبد الله: قاضي الكوفة ثم الأهواز في عهدي المهدي والهادي توفي عام ١٧٧/٧٩٣. عنه انظر خليفة بن خياط، طبقات ص٣٩٧؛ ابن سعد ج٦ ص٣٧٨؛ وكيع ج٣ ص١٥٠؛ ابن حجر، تهذيب ج٩ ص٢٧٩ - ٢٩٦.

(٢) وكيع ج٣ ص١٥١.

(٣) هذه العبارة تعني أن القاضي توقف أو ترك عمله احتجاجاً حيث يختم على ملفاته ويغلقها.

(٤) وكيع ج٣ ص١٥٠ - ١٥١.

(٥) كان عيسى بن موسى والياً على الكوفة في خلافة المهدي. عنه انظر الخطيب البغدادي ج٩ ص٢٩٠.

(٦) عبارة تعني أن القاضي يختم على قطعة من الطين بخاتمه ويعطيها للمشتكى عليه حتى يحضر للمحاكمة.

(٧) وكيع ج٣ ص١٧٠؛ الخطيب البغدادي ج٩ ص٢٩٠ - ٢٩١.

إلى مجالسهم فلما تولى القاضي محمد بن مسروق الكندي[1] أرسل إليه الوالي يأمره بحضور مجلسه فرفض القاضي ذلك. فانقطعت هذه العادة ولم يحضر القضاة مجالس الولاة[2].

بالإضافة إلى ذلك، كان لبعض القضاة سلطة على الوزير وصاحب الشرطة وأحكامه نافذة عليهم بدون أدنى صعوبات. غير أن المصادر لم تزودنا بمعلومات كافية عن مواقف بين القضاة والوزير تؤكد مكانة القاضي ومركزه المرموق، ومن الأمثلة القليلة على ذلك أن مشاجرة حصلت بين القاضي حسن بن عمارة[3] والوزير أبي أيوب المورياني[4] فقال أيوب لابن عمارة «لهممت أن أجأ أنفك فأخذ الحسن بلحية أبي أيوب وقال: لو هممت بذاك لدققت أنفك»[5]. وكان أيضاً للقاضي يحيى بن أكثم سلطة كبيرة على الوزراء خلال حكم المأمون[6].

تعددت الأمثلة التي تبين سلطة القضاة على صاحب الشرطة من ذلك أن صاحب شرطة البصرة أخذ رجلاً قدم بجوهرة من البحر، فأخذ منه الجوهرة وسجنه فشكته زوجته إلى سوار بن عبد الله قاضي البصرة، فبعث إليه سوار يخبره بما رفعت المرأة عليه عنده ولكنه شتم القاضي فوجه إليه الأخير بأمنائه ليسمعوا جوابه، فأرسل إليه القاضي مهدداً وقال: «والله لئن لم تطلق الرجل وترد عليه جوهرته لآتينك في ثياب بيض ماشياً، ولأدمرنَّ عليك بغير سلاح ولا رجال،

---

(١) كان قاضٍ في مصر منذ عام ١٧٧ وإلى عام ١٨٤. الكندي ص٣٨٨.

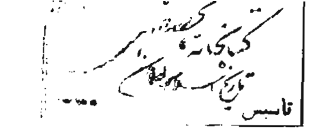
(٢) الكندي ص٣٨٨.

(٣) كان قاضي بغداد خلال حكم الخليفة المنصور. انظر عنه وكيع ج٢ ص٢٤٧.

(٤) كان وزيراً للخليفة المنصور. الجهشياري ص٩٧؛ ابن الطقطقا ص١٧٨.

(٥) وكيع ج٣ ص٢٤٧.

(٦) ابن خلكان ج٦ ص١٤٧.



ولأقتلنك قتلة يتحدث الناس بها، فلما سمع من بحضرته رسالة سوار قال له: أيها الأمير إنه يفعل بك ما أرسل به إليك، وهو سوار قاضي أمير المؤمنين...»[1].

وعلاوة على ذلك، كان للقاضي سلطة في أحكامه ومجلسه على أعضاء العائلة الحاكمة ومن الأمثلة على ذلك: رفض علي بن عبد الصمد[2] أن يأتي لمجلس الحكم فأخبر القاضي الخليفة هارون الرشيد بذلك فطلب الخليفة من علي أن يمتثل لأوامر القاضي وبعد أن حضر مجلس الحكم أصدر القاضي حكمه ضده[3]. وادعى أحد الأشخاص على عيسى بن جعفر[4] إلى قاضي بغداد علي بن ظبيان. وعندما رفض عيسى الحضور إلى مجلس الحكم[5]. أعلم القاضي الخليفة بذلك فاضطر عيسى أن يدفع للمشتكي خمسمائة ألف درهم التي ادعى بها[6].

وخلاصة القول، حاولت المصادر أن تظهر مكانة القاضي العالية وتبين أنه صاحب المركز المرموق والسلطة الواسعة بين كبار موظفي الدولة، فقد ازدادت سلطات القاضي وتعددت اختصاصاته وواجباته في العصر العباسي. وبما أن تعيين القاضي وعزله في يد الخليفة فقد أصبح ممثل الخليفة وكان يصدر أحكامه باسمه وهذا

---

(١) وكيع ج٢ ص٥٩ - ٦٠.
(٢) كان اميراً ووالياً عينه المنصور عام ١٤٩/٧٦٦. انظر عنه خليفة بن خياط، تاريخ ج٢ ص٦٥٨، ٦٧١؛ الطبري، تاريخ ج٧ ص٢٩، ج٨ ص١٠، ٢٦، ٢٨.
(٣) الخطيب البغدادي ج١١ ص١٩٧ - ١٩٨.
(٤) كان والياً في البصرة في خلافة الرشيد. انظر خليفة بن خياط، تاريخ ج٣ ص٧٤٣.
(٥) وكيع ج٣ ص٢٨٧.
(٦) الخطيب البغدادي ج٢ ص٥٩ - ٦٠.

يعني أنه لم يعد للوالي أية سلطة على القاضي وأن دائرة القاضي انفصلت عن هيمنة مؤسسة الوالي[1]. وأصبح القاضي العباسي بحق مستقلاً عن الوالي ـ لا كما كان في عهد الأمويين ـ وهذا الاستقلال مكّن القاضي من ممارسة صلاحياته واختصاصاته بكل أمانة ونزاهة وقوة. ذلك الاستقلال الذي أراده العباسيون لقضاتهم وحافظوا عليه لأنه يجسد مظهراً من سياستهم الدينية التي حرصوا على إظهارها والتأكيد عليها.

(١) مثلاً رفض قاضي مصر محمد بن مسروق (١٧٧ - ١٨٤/ ٧٩٣ - ٨٠٠) الحضور إلى مجلس الوالي حسب العادة المتبعة عند ولاة مصر. انظر الكندي ص٣٨٨.



الفصل الخامس
من هم القضاة في العصر العباسي

أولاً: أصول القضاة

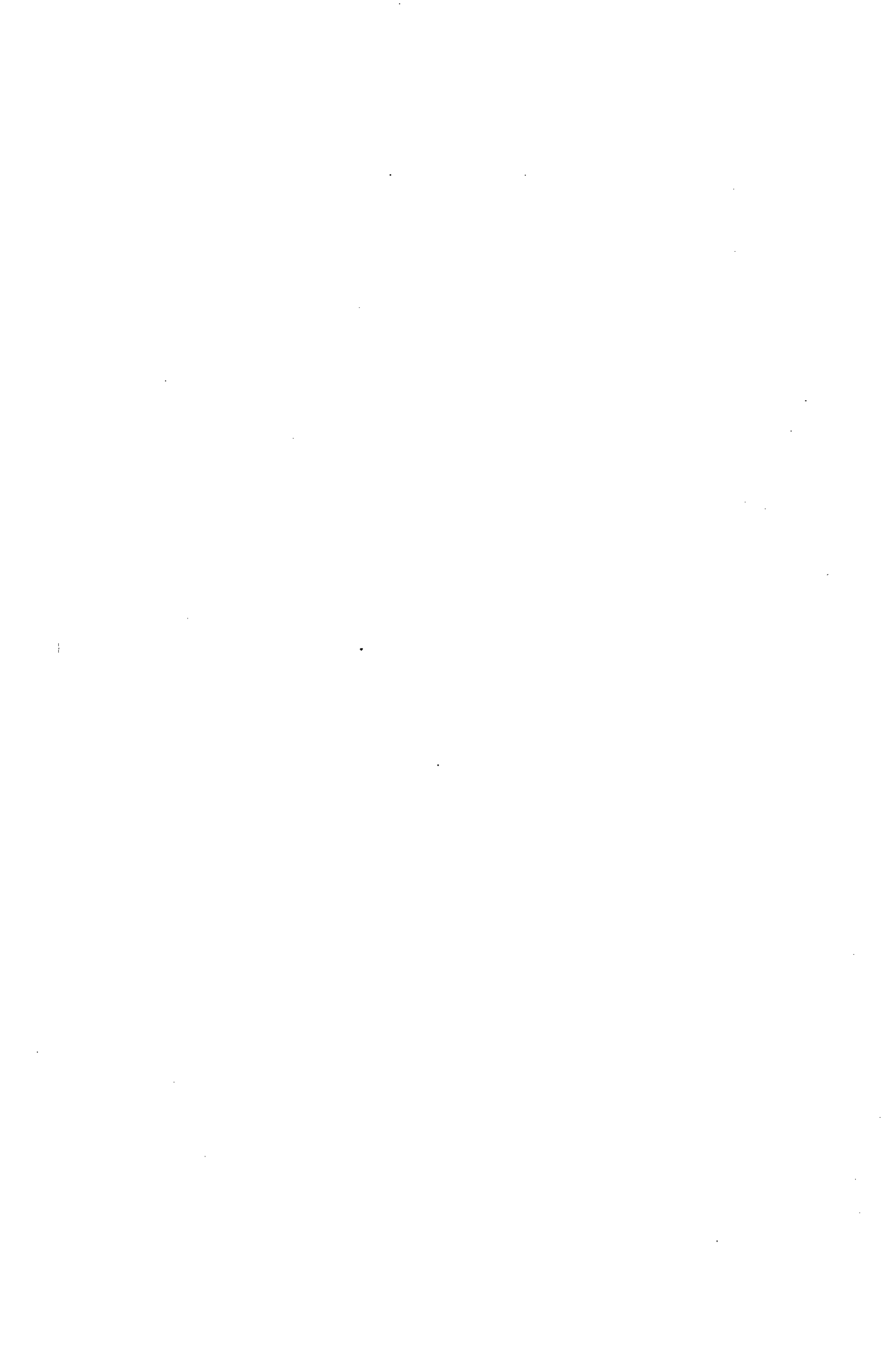
ثانياً: الخلفية العائلية والقبلية للقضاة العرب.

ثالثاً: الأنشطة الفكرية الأخرى للقضاة.



عندما بدأت دراسة العصر العباسي الأول تولد لدي شعور أن بعض المناصب الحكومية الإدارية في الدولة العباسية كانت بأيدي موظفين أعاجم، وأن بعض الأسر احتكرت وظائف محددة مثل الوزارة التي كانت بيد البرامكة وآل سهل، ومنصب الكتابة الذي تعاقب عليه أفراد من عائلة ابن وهب وأسرة الصابىء، وقد دفعتني هذه الظاهرة إلى أن أتساءل إلى أي حد يمكن أن ينطبق ذلك على مؤسسة القضاء؟ وهل هناك عائلات أعجمية مارست نفس الدور في القضاء كتلك العائلات التي مارسته في الوزارة والكتابة والدواوين؟

لقد تطلب ذلك مني دراسة حياة كل القضاة في جميع المناطق القضائية في فترة الدراسة. وحاولت تصنيفهم إلى عدة مجموعات لتحقيق الغرض المطلوب للتعرف على أصول القضاة العرقية وأنسابهم القبلية وخلفياتهم الاجتماعية والمهام والوظائف والأنشطة غير القضائية التي شغلوها أو مارسوها. ولم يكن البحث سهل المنال، فكثيراً ما اعترضته العقبات، وقد تعثر أو كاد أمام قلة المعلومات وندرتها أحياناً وأمام صمت المصادر أحياناً أخرى. فليس من السهل مناقشة جميع الأسئلة بنفس التفصيل. فإذا كان من السهل تمييز القضاة العرب من العجم فإنه ليس من السهل دائماً معرفة الخلفيات الاجتماعية للقضاء والأنشطة العديدة التي مارسوها. وقد يترتب على ذلك صعوبة رسم خلاصة عامة واحدة والاكتفاء بتعدد الخلاصات والاستنتاجات.



أولاً: أصول القضاة

يتناول هذا القسم دراسة الأصول العرقية للقضاة وأنسابهم الاجتماعية. وفي هذا المقام يتبادر إلى الذهن مقولة شيخ المؤرخين العرب ابن خلدون بأن معظم العلماء من أصول غير عربية في الفترة الإسلامية المبكرة(١). وأن من بين هؤلاء العلماء محدثين وفقهاء من أصل أعجمي. وهذا القول يثير سؤالاً: إلى أي حد ينطبق ذلك على القضاة خاصة أن غالبية القضاة تشكل الكتلة الرئيسة من العلماء.

كان القضاة في العصر الأموي من العرب عموماً، ومع ذلك شغل بعض الموالي هذا المنصب، من ذلك أن خالد بن عبد الله القسري(٢) ولى عبد الله بن زياد بن سمعان على قضاء المدينة. وقال وكيع «ولم يله مولى غيره أربعين ليلة» ثم عزله وولى محمد بن عبد العزيز الزهري مكانه(٣). وتولى الحسن البصري كذلك قضاء البصرة وقال الفسوي: ولم يل مولى غيره في البصرة(٤). وكانت

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت ١٩٦١، ج١ ص١٠٤٧، ١٠٥١؛ أحمد أمين، ضحى، ج١ ص١٩٩.

(٢) عنه انظر الطبري، تاريخ، ج٧ ص٢٦ - ٢٨، ٨٤-٨٧، ابن خلكان، ج٢ ص٢٢٦-٢٣٦؛ G.R. Hawting, The First dynasty of Islam, London - Sydney 1986, p.81-9; EI², Khalid b. Abd Allah al-Kasri.

(٣) وكيع، ج٢ ص٢٢٢، ٢٢٦-٢٣١.

(٤) الفسوي، ج٢ ص٢٤٤؛ قارن C. E. Bosworth, "Raja' b. Haywa al - Kindi and the Umayyad caliphs", Islamic Quarterly, 16 (1972) P.45.

ولايته قصيرة خلال خلافة عمر بن عبد العزيز[١].

وعندما جاء العباسيون إلى السلطة، تولى بعض الموالي ولاية القضاء ومع مرور الزمن أخذت الدولة تولي قضاة عرباً وموالي على السواء. وأول مولى تولى قضاء مصر سنة ١٨٤/ ٨٠٠[٢] إسحق بن الفرات بن جعد بن سالم (١٣٩ـ٢٠٥/٧٥٦ـ٨٢٠). قال عنه الشافعي: «ما رأيت بمصر أعلم باختلاف الناس من إسحاق بن الفرات». وكان من أكابر أصحاب مالك[٣] حتى يقال إنه كان يحفظ موطأ مالك عن ظهر قلب. وكان على مذهب مالك ولكنه أحياناً يأخذ عن أبي حنيفة في بعض المسائل والأقضية[٤]. والمثال الثاني لقاضٍ مولى في مصر يتضمن تعيين الحارث بن مسكين[٥]. ولد الحارث عام ١٥٤/ ٧٧١ في مصر وتلقى العلم على يد مشاهير علمائها[٦]. وهذا ما جعله واسع المعرفة في الفقه ومحدثاً ثقة،[٧] روى الحديث وعلمه في بغداد[٨]. وقد رفض مذهب خلق القرآن خلال المحنة لذلك أرسل إلى السجن وبقي فيه حتى أطلق سراحه في عهد المتوكل[٩]. وأعيد تعيينه لقضاء مصر، وقد مارس أثناء ولايته

---

(١) وكيع، ج٢ ص٣-١٥.

(٢) الكندي ص٣٩٢ قارن Amedroz, “The office of Kadi...’ P.102

(٣) الكندي، ص٣٩٣؛ القاضي عياض، ص٤٥٩.

(٤) انظر القاضي عياض، ص٤٦٠؛ ابن حجر، رفع، ص١١٥.

(٥) انظر عنه: الخطيب البغدادي، ج٨ ص٢١٦؛ القاضي عياض، ج٢ ص٥٦٩؛ ابن خلكان ج٢ ص٥٦ وما بعدها؛ ابن حجر، رفع ص١٦٧ وما بعدها.

(٦) الخطيب البغدادي، ج٨ ص٢١٦؛ ابن خلكان، ج٢ ص٥٦؛ ابن حجر، رفع ١٦٧؛ القاضي عياض ج٢ ص٥٦٩.

(٧) القاضي عياض، ص٥٦٩؛ ابن خلكان، ج٢ ص٥٧.

(٨) الخطيب البغدادي، ج٨ ص٢١٦؛ القاضي عياض، ج٢ ص٢٧٠.

(٩) الخطيب البغدادي، ج٨ ص٢١٦؛ ابن الجوزي، مناقب، ص٤٨٦؛ ابن حجر، رفع، ١٨٦.

هذه وظائف غير قضائية[1].

في الشام وبالتحديد في دمشق كان سويد بن عبد العزيز السلمي (ت١٩٤/ ٨٠٩)[2] المولى الوحيد من بين سبعة عشر قاضياً فيها. وكان سويد مولى بني سالم تولى قضاء بعلبك ثم قضاء دمشق فيما بعد[3]. وكان راوياً للحديث إلا أن ابن سعد عده محدثاً غير ثقة[4]. ويروى أن أحد أصحابه لامه على قبوله وظيفة القضاء فقال سويد: لو وليت بيت المال لقبلت به[5]. وربما يعني قوله هذا أمرين: أولهما أن منصب بيت المال لا يليق بعالم. وثانيهما: أن سويد كان بحاجة للمال لينفق على نفسه وعياله لذلك قبل الوظيفة.

في المدينة، وجد قاضٍ مولى واحد من أصل خمسة وعشرين قاضياً[6]. ووجد في الكوفة اثنان من سبعة عشر قاضياً هما: نوح بن دراج والحسن بن زياد اللؤلؤي وكان الأول مولى لقبيلة النخع تولى القضاء في عهد الرشيد وأخذ الفقه عن أبي حنيفة وتلاميذه وأصبح محدثاً وفقيهاً. (روى الحديث عن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الله بن شبرمة. ولكن وكيعاً وصفه بأنه «كذاب خبيث»[7] نقله الرشيد من قضاء الكوفة إلى بغداد[8]. وبقي على قضائها حتى وفاته عام

---

(١) انظر "واجبات واختصاصات القضاة" في الفصل السادس.

(٢) ابن طولون، ص١٢. كان سويد بن عبد العزيز قاضياً في عهد الخليفة المنصور.

(٣) ابن طولون، ص١٢.

(٤) ابن سعد، ج٧ ص٤٧٠؛ ابن طولون، ص١٢.

(٥) ابن سعد، ج٧ ص٤٧٠.

(٦) كان هذا القاضي عبد الله بن زياد بن سمعان تولى القضاء لمدة أربعين يوماً.

(٧) وكيع، ج٣ ص١٨٢.

(٨) النجاشي، رجال النجاشي، تحقيق محمد جواد، بيروت ١٩٨٨، ج١ ص٢٥٥؛ ٣١٠؛ الخطيب البغدادي، ج١٣ ص٣١٨.

١٨٢[١]. وقد أثنى عليه بوصفه قاضياً وفقيهاً، ويروى أن معاصريه من القضاة المشهورين كانوا يستفتونه في بعض القضايا[٢]. وبغض النظر عن صحة هذه الروايات فإنها تعطي انطباعاً أن نوحاً كان فقيهاً محموداً ولكنه محدث غير ثقة.

ومن الموالي الذين شغلوا قضاء بغداد، الحسن العوفي، مولى بني عوف بن سعد بن قيس بن عيلان. وكان فقيهاً ذا ميولٍ علوية[٣]. ومنهم القاضي حسن بن علي بن جعد الجوهري، مولى أم سلمة زوج الخليفة أبي العباس[٤]. يعد واحداً من علماء العراق المعروفين، قيل إنه كان جهمياً،[٥] ثم تخلى عن ذلك[٦]. ومن القضاة الموالي في الجانب الشرقي من بغداد محمد بن عمر الواقدي[٧]. كان الواقدي محدثاً وفقيهاً عالماً باختلاف الفقهاء ومؤرخاً واسع الاطلاع غزير الإنتاج له مؤلفات عديدة في فنون التاريخ المختلفة كالسير والمغازي والطبقات والتاريخ العام. وكان واحداً من علماء المسلمين البارزين[٨]. وبعد أن مرّ بفاقة قدم بغداد حيث عينه الخليفة قاضياً فيها وظل في منصبه حتى وفاته عام ٢٠٧/ ٨٢٢.[٩] ومن قضاة بغداد الموالي الفقيه المشهور وأحد تلامذة أبي حنيفة محمد بن الحسن

---

(١) الخطيب البغدادي ج١٣ ص٣١٨.

(٢) انظر الخطيب البغدادي، ج٨ ص٣١٥-٣١٨.

(٣) ابن قتيبة، المعارف، ص٥١٨.

(٤) وكيع ج٣ ص٢٨٣.

(٥) الجهمية: أتباع جهم بن صفوان عنه انظر EI^2, "Djahm b. "Safwan"

(٦) وكيع، ج٣ ص٢٨٤؛ الخطيب البغدادي، ج٧ ص٣٦.

(٧) الخطيب البغدادي، ج٣ ص٣،٤.

(٨) المصدر نفسه ج٣ ص٣-٥.

(٩) المصدر نفسه ج٣ ص٢٠؛ وكيع، ج٢ ص٢٧١؛ ذكر الخطيب البغدادي تاريخين لوفاته: ٢٠٧/ ٨٢٢ و ٢٠٩/ ٨٢٤ وقد اخذت في الأول؛ قارن ابن سعد، ج٢ ص٢٢٤؛ خليفة بن خياط، الطبقات، ج٢ ص٢٥٤.

الشيباني الذي ورد ذكره في الفصل السابق[1].

ومن أجل أن تكون الصورة أوضح والاستنتاجات أدق. كان لا بد من دراسة أصول جميع القضاة في الولايات والمدن الإسلامية حيث توافرت عن جنسياتهم معلومات في المصادر في العصر العباسي الأول. وقد تم حصر أعداد قضاة كل مدينة من هذه المدن وتم معرفة أصول أولئك القضاة فيها. وصار من السهل تصنيفهم حسب أصولهم لمعرفة أعدادهم على النحو التالي:

لقد تولى قضاء بغداد ثلاثة وأربعون قاضياً. كان منهم خمسة قضاة من الموالي وكان عدد قضاة مصر في نفس الفترة سبعة وعشرين قاضياً منهم أربعة وعشرون عرب والأربعة الباقون من الموالي. ويتشابه عدد القضاة الموالي في الكوفة مع مصر إذ بلغ عددهم أربعة قضاة[2] من أصل سبعة عشر قاضياً وتناقص عدد القضاة الموالي إلى واحد في كل من البصرة[3] ودمشق[4]. وكان عدد القضاة سبعة عشر في كل منهما. وتناقصت نسبة القضاة الموالي في المدينة لتبلغ ٤٪ يمثلها قاضٍ واحد[5] من أصل خمسة وعشرين قاضياً. وهذا ربما يفسر القول بأن معظم القضاة في المدينة من الأنصار وأنه لا مجال للموالي أن يتولوا القضاء فيها.

وإذا حاولنا ترجمة الأرقام إلى نسب وجدنا أن أعلى نسبة

---

(١) انظر "دور القضاة في نصح الخلفاء" في الفصل الرابع.

(٢) هم: نوح بن دراج والحسن بن زياد اللؤلؤي، وإسماعيل بن حماد.

(٣) هو القاضي إسماعيل بن حماد. وقد كان فقيهاً مشهوراً ومحدثاً ثقة (انظر وكيع، ج٢ ص١٦٧؛ ابن حجر ميزان ج١ ص٢٢٥ -٢٢٦).

(٤) ابن طولون، ص١٢.

(٥) هو القاضي عبد الله بن زياد (انظر الفسوي، ج٢ ص٥٤).

للقضاة الأعاجم كانت ٢٣،٥٪ في الكوفة و ١٤،٨٪ في مصر تليها بغداد بنسبة ١١،٦٪. وأخذت النسبة في التناقص إلى ٨،٥٪ في كا من البصرة ودمشق لتصل إلى ٤٪ في المدينة المنورة. وكانت النسبة العامة للقضاة الأعاجم لا تتعدى ١١٪ تمثل ستة عشر قاضياً مقابل ٨٩٪ للقضاة العرب بواقع مئة وثلاثين قاضياً من المجموع الكلي الذي شملته الدراسة والبالغ مئة وستة وأربعين قاضياً.

هكذا توسع العباسيون ـ على خلاف الأمويين ـ في استخدام الموالي في القضاء في المدن الهامة كبغداد والبصرة والكوفة ومصر ودمشق. غير أن المصادر لم تلق الضوء على نحوٍ واضح على هذا التطور. ومن المحتمل أن يكون ذلك نتيجة لانتشار الإسلام بين غير العرب. ولكن عدد القضاة الموالي الذين تولوا القضاء في العصر العباسي قليل وغير متناسب مع انتشار الإسلام بين العجم. ذلك الانتشار الذي تؤكده الأمثلة العديدة. من ذلك أن ديوان الجند في عهد عمر بن الخطاب احتوى أسماء الكثير من الموالي الذين تلقوا رواتب. ووجدت وحدة عسكرية عرفت بالأساورة اعتنقوا الإسلام وسكنوا في البصرة[١]. واصطحب عمرو بن العاص معه موالي فرساً وبيزنطيين عندما فتح مصر وقد استقروا فيها وبنوا مسجداً عرف باسمهم «مسجد الفارسية»[٢]. ومن المعروف أنه خلال ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي العراق ازداد عدد الموالي الداخلين في الإسلام مما سبب مشاكل وصعوبات مالية لخزينة العراق، لكن الحجاج ـ كما يروى ـ أصر على أن يستمر هؤلاء بدفع الجزية

---

(١) البلاذري، فتوح، ص٣٦٦؛ الطبري، تاريخ، ج٤ ص٩٠.

(٢) صالح العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، بيروت ١٩٦٩، ص٨٢.

ويعودوا إلى قراهم[١]. إضافة إلى ذلك، لعب الموالي دوراً كبيراً في الإدارة الأموية خاصة في الشؤون المالية. فقد شغل بعضهم مناصب إدارية عليا كالولاية وقيادة الجيش. مثل أبي المهاجر مسلمة بن مخلد الذي تولى ولاية إفريقية، بعد عزل عقبة بن نافع عنها[٢]. وكان والي برقة مولى لعبد العزيز بن مروان[٣]. وكان طارق بن زياد والي طنجة مولى موسى بن نصير[٤]. وعين الخليفة سليمان بن عبد الملك محمد بن يزيد مولى قريش[٥]. وتولى إسماعيل بن عبد الله ابن أبي المهاجر ولاية إفريقية في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز وشجع البربر على الدخول في الإسلام[٦].

وفي الجناح الشرقي من الخلافة الإسلامية، تولى العديد من الموالي مناصب إدارية مثل هارون بن السياوش والي خراسان، ونيزك بن صالح والي الشاش، والبختري بن مجاهد مستشار نصر بن سيار في خراسان[٧]. ويقال إن زياد بن أبيه كتب إلى معاوية بن أبي

---

(١) الطبري، تاريخ، ج٦ ص٩٤؛ النويري، نهاية الأرب في فنون أنساب العرب، القاهرة د.ت، ج٢١ ص٢٥؛ قارن مع Hawting, P.77.

(٢) ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في اخبار الأندلس والمغرب، بيروت ١٩٥٠، ج١ ص١٧.

(٣) الإمامة والسياسة، ج٢ ص٤٩.

(٤) ابن عذاري، ج١ ص٣٦؛ نجدة خماش، الإدارة في العصر الأموي، دمشق ١٩٧٨، ص٣٤٦.

(٥) ابن عذاري، ج١ ص٤١.

(٦) المصدر نفسه ج١ ص٤٥، لمزيد من المعلومات عن الولاة الموالي في العصر الأموي انظر ابن عذاري. ذكر ابن عذاري في سنة ٧١٩/١٠١ عين الخليفة يزيد ابن عبد الملك يزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج والياً على على إفريقية، كما عين عبيد الله بن الحبحاب مولى بني سلول. أيضاً على إفريقية. المصدر نفسه ج١ ص٤٦، ٥١.

(٧) خماش ص٣٤٦.

سفيان ينصحه باستعمال الموالي في الإدارة لأنهم يجيدون الخدمة المدنية[١]. كما أن أبناءه اعتمدوا عليهم في مناصب إدارية مختلفة[٢] ومارس الموالي أعمالاً إدارية ومالية أخرى ككتّاب وعمال. فقد عيّن معاوية بن أبي سفيان مولاه عبد الله بن دراج عاملاً للخراج في العراق،[٣] ومولاه وردان عامل خراج في مصر[٤]. وعهد الحجاج ابن يوسف الثقفي إلى صالح بن عبد الرحمن بديوان خراج العراق،[٥] وتولى ميمون بن مهران خراج مصر في عهد الخليفة عمر ابن العزيز[٦]. وكان معظم رؤساء الدواوين من الموالي مثل أبي الزُّعيزية رئيس ديوان الرسائل، وسليمان بن سعد رئيس ديوان الخراج[٧] وعمر بن الحارث رئيس ديوان الخاتم وعبد الله بن الحارث رئيس ديوان النفقات وبيت المال[٨].

وعلاوة على ذلك، ساهم الموالي في دراسة العلوم الإسلامية كفقهاء ومحدثين مثل الحسن البصري والشعبي والليث بن سعد وغيرهم. وعيّن عمر بن عبد العزيز ثلاثة مفتين في مصر اثنان منهم من الموالي هما يزيد بن حبيب وعبد الله بن جعفر[٩].

على أي حال، إن ندرة القضاة من الموالي غير متناسب مع

---

(١) البلاذري، أنساب، ج٤ ق١ ص٢٣.
(٢) المصدر نفسه ج٤ ق٢ ص١٠٩.
(٣) البلاذري، فتوح ص٢٩١.
(٤) ابن عبد الحكم، ص٨٦.
(٥) البلاذري، فتوح ص٢٩٨.
(٦) ابن سعد، ج٥ ص٣٨٠.
(٧) خليفة بن خياط، تاريخ، ج١ ص٣٩٥.
(٨) المصدر نفسه ج١ ص٤١٨.
(٩) أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة ١٩٢٨، ج١ ص١٩١.

انتشار الإسلام ومع تغلغل الموالي في الإدارة الأموية. ويظهر أن الأمويين كانوا مستعدين لاستخدام العرب والموالي في وظائف مختلفة ولكن تمثيل غير العرب في القضاء كان قليلاً جداً. وكذلك في العصر العباسي الأول. فما هو سر ذلك؟

لم تحو المصادر معلومات تساعد على تفسير هذه الظاهرة عدا ما ذكرته بعضها من أن تعيين الموالي للقضاء غير مألوف وكان استثناء. ألأنّ العرب كانوا فخورين بأنفسهم كفاتحين وشعروا بأنهم سادة لباقي الأمم؟ أو لأن العرب كانوا ينظرون للقاضي على أنه استمرار للحكم في الجاهلية ولذلك يجب أن يكون عربياً؟ إن عدم اعتراف العرب بالقاضي المولى يظهر في المقابلة التي حصلت بين الحجاج بن يوسف الثقفي - والي العراق - وبين الفقيه المشهور سعيد بن جبير[١]. فقد لام الحجاج سعيداً على خروجه ضده فقال له: ألم أجعلك إماماً وكان جميع الأئمة في الكوفة عرباً، ألم أولّك القضاء في الكوفة واعترض الكوفيون على ذاك وقالوا «لا يصلح للقضاء إلا عربي»[٢].

في العصر العباسي، ساهم الموالي بشكل مستمر وعلى نحو واسع في الحياة العامة والإدارة الحكومية وشغلوا مواقع مرموقة، بما

---

(١) كان سعيد بن جبير تابعياً مولى من أصل أثيوبي. وكان من علماء التابعين. عن حياته انظر ابن سعد، ج٦ ص٢٥٦-٢٦٧؛ خليفة بن خياط، الطبقات، ج٢ ص١٠٢؛ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، حيدر أباد ١٩٥٢، ج٢ ق١ ص٩؛ المبرد، الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وسيد شحاته، القاهرة ١٩٥٦، ج٢ ص٩٦؛ الشيرازي، ص٨٠، ٨١؛ ابن خلكان، ج٢ ص٣٧١-٣٧٤.

(٢) المبرد ج٢ ص٩٦، ابن خلكان، ج٢ ص٣٧٣ قارن مع Bosworth, “Raja’ b. Haywa...”, P.45.

في ذلك الوزارة وكتّاب الدواوين[١]. وعلى الرغم من أن الدولة العباسية نفسها لم تميز رسمياً بين رعاياها سواء أكانوا عرباً أو عجماً، إلا أن الخلفاء العباسيين فضلوا الموالي في الإدارة أحياناً. وأكبر مثال على ذلك أن المعتصم أسقط العرب من ديوان الجند[٢]. وحتى الخلفاء أنفسهم تزوجوا أعجميات. كل ذلك يشير إلى ازدياد مكانة الموالي لذلك لم يكن مستغرباً أن يتولى بعض الموالي القضاء، لكن المستغرب أن عدد القضاة الموالي بقي قليلاً أيضاً في العصر العباسي الأول. وفي هذه الحالة يبقى السؤال قائماً. ولكن الخلاصة الوحيدة التي يمكن قولها: إن رأي ابن خلدون سالف الذكر بعيد عن الحقيقة.

---

(١) الجهشياري، ص٨٧، ٨٩، ٢٧٧، ٣٠٤؛ الخطيب البغدادي، ج٥ ص٢١٦، ٢١٧؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص١٦٥؛ الإربلي ص١١٨؛ وانظر كساسبة ص١٧٣-١٧٤، ١٧٦، ١٥٧-١٥٨، ١٦١.

(٢) الكندي، ص١٩٣؛ المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة ١٢٧٠هـ، ج١ ص٩٤؛ ابن تغري بردي، ج٢ ص٢٢٢.

ثانياً: الخلفية العائلية والقبلية للقضاة العرب

لاحظنا في الصفحات السابقة أن عدد القضاة الموالي كان قليلاً مقارنة مع عدد القضاة العرب، وربما نجد تعليلاً لذلك في الصفحات التالية من خلال الحديث عن العائلات والقبائل التي انتمى إليها القضاة العرب. وبصيغة أخرى هل شغلت عائلات معينة وظيفة القضاء في العصر العباسي كما حصل في بعض المؤسسات الحكومية الأخرى أو هل كان من السهل لأي شخص أن يكون قاضياً إذا توافرت فيه الشروط اللازمة؟

لم تكن غالبية القضاة في صدر الإسلام فقط عرباً، بل إن عدداً كبيراً منهم كانوا ينتمون إلى قبائل محددة أو إلى تجمعات قبلية معينة. فقد تقلد القضاء عدد كبير من الأنصار ومن الحضارمة. واستمرت هذه الظاهرة خلال العصر العباسي. فقد تولى تسعة أشخاص من الحضارمة القضاء في مصر[١] خمسة منهم في العصر العباسي الأول[٢]. والأربعة الباقون في الفترة السابقة[٣]. وتقلد قضاة حضارمة آخرون القضاء في مدن أخرى

---

(١) انظر الكندي ص٤٢٥.

(٢) هم: خير بن نعيم، وغوث بن سليمان، ويزيد بن عبد الله، وعبد الله بن لهيعة، ولهيعة ابن عيسى (الكندي ص٤٢٥).

(٣) هم: توبة بن نمير، ويونس بن عطية، وإدريس بن عبد الله، ويحيى بن ميمون (الكندي، ص٤٢٣، ٤٢٥).

كدمشق،[١] وحمص،[٢] وفلسطين،[٣] وإفريقية،[٤] والأندلس[٥].

يعود أصل الحضارمة إلى حضرموت وكان من رجالاتهم البارزين آخر ملوكهم وائل بن حجر الكندي الذي قدم على الرسول ﷺ في المدينة وأعلن إسلامه. وقد انتشرت جموع كثيرة من الحضارمة في ولايات مختلفة من الدولة الإسلامية كالشام ومصر والعراق[٦]. واشتهر من هذه القبيلة في الإسلام العلاء بن الحضرمي (ت٢١/ ٦٤١) الذي عينه الرسول والياً على البحرين[٧]. ومحمد بن بكر وابن أخيه وكلاهما كان محدثاً في بغداد[٨]. ويقال إن الموظفين الحضارمة تمتعوا بسمعة عالية في الإدارة فكانوا أصحاب ولاء وإخلاص، ويروى أن معاوية بن أبي سفيان كتب إلى والي مصر ينصحه وقال له: «لا تولِّ عملك إلا أزدياً أو حضرمياً فإنهم أهل الأمانة»[٩].

---

(١) مثلاً يحيى بن حمزة الحضرمي عينه المنصور في دمشق (ابن سعد، ج٧ ص٤٦٩؛ أبو زرعة، ج١ ص٢٠٤؛ الكندي ص٤٢٥؛ البلخي، ص١٠٢؛ ابن طولون، ص١٤) ومحمد بن يحيى بن حمزة (ابن طولون ص١٨) وقد أشار أحد الشعراء إلى قضاة حضارمة عينوا في عدة مدن وامتدحهم كقضاة مؤهلين وعادلين (الكندي ص٢٠٤).

(٢) مثل كثير بن مرة وجبر بن نفير (الكندي ص٤٢٥).

(٣) مثل زمزم بن عقبة وعبد السلام بن عبد الله والنعمان بن المنذر (الكندي ٤٢٥).

(٤) عدة قضاة تولوا في برقة مثل: خير بن سعيد بن خير (الكندي ص٤٢٥).

(٥) مثل معاوية بن صالح الحضرمي (الكندي ص٤٢٥).

(٦) السمعاني، ج٤ ص١٨٠.

(٧) ابن حزم، جمهرة، ص٤١٦؛ السمعاني، ج٤ ص١٨٢؛ ابن قتيبة، المعارف، ص٢٨٣.

(٨) السمعاني، ج٤ ص١٨٢.

(٩) الكندي، ص٤٢٦.

كان من أبرز القضاة الحضارمة الذين تولوا القضاء في مصر غوث بن سلمان،[1] الذي تولى القضاء سنة ١٥٣/ ٧٧٠ في خلافة أبي جعفر المنصور[2]. وعلى الرغم أن غوثاً لم يكن فقيهاً إلا أنه كان عالماً بمعاني القضاء وسياسته وكانت أحكامه صائبة وعادلة وأظهر نجاحاً كبيراً في عمله،[3] حتى إن الخليفة المنصور أحضره من مصر ليحكم في قضية بينه وبين زوجته وحكم ضد الخليفة لصالح زوجته وطلب إليه المنصور أن يتولى قضاء الكوفة ولكن غوثاً اعتذر إلى الخليفة لأن الكوفة ليست بلده[4]. عُزل غوث عن القضاء وأعيد تعيينه في عهد الخليفة المهدي في عام ١٦٧/ ٧٨٣[5]. وفي إحدى المرات سأله والي مصر أن يرافقه في إحدى صوائفه وقد خرج غوث بعد أن استخلف يزيد بن عبد الله الحضرمي مكانه[6]. وكان غوث أول قاضٍ سأل عن الشهود في مصر في خلافة المنصور[7]. وكان الناس قبل ذلك يشهدون فمن عُرف منه خيراً قبلت شهادته ومن عرف منه غير ذلك رفضت شهادته حتى كثرت شهادة الزور وفشت في أيام غوث فسأل عن الشهود في السر فكان الأمر على ذلك[8]. لقد عُزل غوث ثم أعاد المهدي تعيينه للمرة

---

(١) عنه انظر ابن عبد الحكم، ص٢٤١؛ الكندي، ص٣٥٦ - ٣٥٩؛ وكيع، ج٣ ص٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) ابن عبد الحكم، ص٢٤١، الكندي، ص٣٥٧.

(٣) الكندي، ص٣٥٧.

(٤) المصدر نفسه ص٣٧٣، ٣٧٥.

(٥) المصدر نفسه ص٣٧٣.

(٦) انظر الكندي، ص٣٥٨.

(٧) انظر "الشهود" في الفصل السادس، والكندي ص٣٦١.

(٨) الكندي، ص٣٦١.

الثالثة سنة ١٦٧/ ٧٨٣[١]. وجاءته امرأة تسأله المساعدة وبعد فترة جاءته المرأة نفسها تقول له: «أصابت... أمك حين سمتك غوثاً، أنت غوث عند اسمك»[٢].

ومن القضاة الحضارمة في مصر لهيعة بن عيسى[٣]. عينه والي مصر عام ١٩٩/ ٨١٤. وقد تولى إدارة الأحباس فيها[٤]. وكان يوزع الأرزاق على الناس الذين يعتنون بالأراضي الزراعية المعروفة بمواحيز مصر من عائدات أموال الأوقاف التي كان القاضي يشرف على إدارتها وأصبحت تعرف فيما بعد بفروض القاضي[٥]. عزل لهيعة عن القضاء ثم تقلده مرة أخرى[٦]. وظل على قضاء مصر حتى وفاته سنة ٢٠٤/ ٨١٩[٧]. وكان للهيعة كاتبان[٨] وله صاحب مسائل واحد يتحقق من سلامة الشهود وعدالتهم كل ستة أشهر[٩].

جماعة أخرى شاركت الحضارمة في ولاية القضاء هم الأنصار[١٠]. فكان أول قاضٍ في الشام منهم[١١] وشغل أفراد منهم

---

(١) ابن سعد ج٧ ص٥١٧؛ الكندي ص٣٧٦.

(٢) المصدر نفسه ص٣٧٤.

(٣) عنه انظر ابن عبد الحكم، ص٢٤٦؛ الكندي، ص٤١٧-٤٢٠، ٤٢١-٤٢٧.

(٤) كانت الأوقاف تعرف في مصر بالأحباس.

(٥) الكندي ص٤١٩.

(٦) المصدر نفسه ص٤٢١.

(٧) المصدر نفسه ص٤٢٢، ٤٢٦.

(٨) هما سعيد بن تليد وأبو الأسود البصري (الكندي ٤٢٢).

(٩) عن صاحب المسائل أنظر "الشهود" في الفصل السادس.

(١٠) عن الأنصار انظر: ابن دريد ص٤٣٩؛ السمعاني ج١ ص٣٦٨؛ القلقشندي، نهاية ص٥٢؛ كحالة، معجم القبائل العربية، بيروت ١٩٧٨، ج١ ص٤١، ٣٤٢؛ EI², "al- Ansar"،.

(١١) مثلاً فضالة بن عبيد الأنصاري في دمشق (أبو زرعة ص١٩٩؛ وكيع ج٣ ص٢٠٠؛ ابن طولون ص٢). في فلسطين عبيد الله بن الصامت (أبو زرعة ج٣ ص٢٠٥).

القضاء في مدن أخرى[1]. حتى أن المصادر روت حديثاً منسوباً للرسول ﷺ يقول: «القضاء في الأنصار»[2]. وقد استمر دور الأنصار هذا في العصر العباسي الأول بشكل خاص في المدينة[3]. إذ تولى ثمانية منهم القضاء فيها، وتولى أربعة قضاء بغداد، بل كان أول قاضٍ فيها أنصاري[4]. وتولى اثنان قضاء البصرة هما: محمد ابن عبد الله في عهد هارون الرشيد،[5] وخالد بن طليق[6]. وتولى قضاء مصر أنصاري واحد هو عبد الملك بن محمد في عهد الهادي[7]. والأنصار هو الاسم الجامع لقبيلتي الأوس والخزرج الذين ناصروا الرسول ﷺ ودعموه وهذا الاسم أطلق عليهم تمييزاً لهم عن المهاجرين[8] وربما يفسر دورهم في القضاء من خلال وجودهم حول الرسول ﷺ وهو يمارس القضاء والحكم أمام أعينهم فقد كان ﷺ القاضي الأول في المدينة للدولة الإسلامية الناشئة. وعندما انتشر الإسلام وامتدت الدولة الإسلامية واستوعبت

---

(١) أنظر مثلاً الفسوي ج٢ ص٢٤٥؛ أبو زرعة، ج٢ ص٢٠٧.

(٢) وكيع، ج٣ ص٢٤٣.

(٣) مثلاً: محمد بن زيد، وأحمد بن يعقوب، وعمر بن عثمان، ومحمد بن يزيد (وكيع ج١ص٢٥٧-٢٦٠).

(٤) هو يحيى بن سعيد انظر وكيع ج٣ ص٢٤١؛ الشيرازي ص٦٦ ومن قضاة الأنصار في بغداد محمد بن عبد الله (وكيع ج٣ ص١٦٨) وعبد الملك بن حزم (المصدر نفسه ج٣ ص٢٦٧ ابن النديم ص٣٩٥).

(٥) انظر ابن سعد، ج٧ ص٢٣٩؛ خليفة بن خياط، تاريخ، ص٥٠١؛ الفسوي، ج٢ ص٢٤٥؛ وكيع ج٢ ص١٥٤.

(٦) الفسوي،ج٢ ص٢٤٤؛ الذهبي، ميزان ج١ ص٤٥٨، ٤٦١.

(٧) الكندي، ص٣٨٣.

(٨) ابن دريد ص٤٣٩؛ السمعاني ج١ ص٣٦٨؛ القلقشندي، نهاية ص٥٢-٥٣؛ كحالة ج١ ص٤١، ٣٤٢. “EI², “al-Ansar”.

الحضارات الأخرى، انتشر القضاة في الأمصار وحملوا معهم خبراتهم وورثوها إلى أبنائهم وإلى أخفادهم من بعدهم. لذلك كان من الطبيعي أن يختار الأمويون ومن بعدهم العباسيون قضاة تخرّج أجدادهم وآباؤهم من مدرسة الرسول ﷺ هذا إلى جانب مكانة الأنصار ودورهم في خدمة الإسلام ودعم الرسول.

من قضاة الأمصار في المدينة يحيى بن سعيد الأنصاري[١]. محدث ثقة وفقيه حسن الاطلاع وقاضٍ متمرس[٢]. روى الحديث عن كبار العلماء كمالك بن أنس وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد بن أبي بكر والليث بن سعد وسفيان الثوري[٣]. ولاّه الوليد ابن عبد الملك قضاء المدينة في العصر الأموي. وتولى القضاء للدولة العباسية[٤] في الهاشمية ثم في بغداد في عهد المنصور[٥]. كان رجلاً فقيراً وتحسنت أحواله بعد أن أصبح قاضياً[٦] وكان يكتب لأحد أصحابه في المدينة يسأله أن يستشير ربيعة الرأي في بعض المسائل والقضايا التي تعرض له[٧].

في البصرة، شغل أفراد من قبيلة عنبر قضاءها لسنوات طويلة. وترجع أصول هذه القبيلة إلى عدنان وتضم خمسة أفرع هم: بنو

---

(١) عنه انظر ابن حجر، تهذيب، ج١١ ص٢٢١-٢٢٤؛ وكيع، ج٣ ص٢٤١-٢٤٥ الخطيب البغدادي، ج١٤ ص١٠١ وما بعدها.

(٢) الخطيب البغدادي، ج١٤ ص١٠٥؛ ابن حجر، تهذيب، ج١١ ص٢٢٣.

(٣) الخطيب البغدادي، ج١٤ ص١٠١، ابن حجر، تهذيب، ج١١ ص٢٢١.

(٤) وكيع، ج٣ ص٢٤٤.

(٥) المصدر نفسه ج٣ ص٢٤١؛ قارن مع الخطيب البغدادي ج١٤ ص١٠٢. يقول الخطيب يذكر البعض أن يحيى بن سعيد عين في بغداد لكنه غير متأكد من ذلك، لذلك يقصد أن يحيى بن سعيد كان قاضياً في الهاشمية.

(٦) وكيع، ج٣ ص٢٤١؛ الخطيب البغدادي ج١٤ ص١٠٣.

(٧) الخطيب البغدادي، ج١٤ ص١٠٤.

جندب، وبنو كعب، وبنو مالك، وبنو شبة، وبنو جهمة[١]. وظهر من هذه القبيلة رجال بارزون مثل: فقيه الكوفة المشهور زفر بن الهذيل تلميذ أبي حنيفة. وكان والده والياً على أصفهان في آخر أيام الدولة الأموية[٢]. ومنهم عامر بن قيس،[٣] وقدامة بن عوزة المعروف بسيّد القراء في البصرة. ومنهم قدامة جد القاضي سوار بن عبد الله قاضي البصرة[٤] الذي سيأتي الحديث عنه، والحسن العنبري والي ميسان لمدة أربعين سنة[٥]. جد قاضي البصرة عبيد الله ابن الحسن.

وأنجبت هذه القبيلة من القضاة سوّار بن عبد الله وابنه عبد الله وحفيده سوار الأصغر، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وابنه الحسن ومعاذ بن معاذ العنبري وجميع هؤلاء تولوا القضاء في البصرة باستثناء سوار الأصغر. ونخص بالذكر من هؤلاء سوّار الأكبر.

كان سوار بن عبد الله[٦] فقيهاً بصرياً وعالماً واسع الاطلاع عينه أبو جعفر المنصور على قضاء البصرة عام ١٣٧/ ٧٥٤ وظل في منصبه مدة سبع عشرة سنة وشغل منصبين آخرين إلى جانب القضاء

---

(١) لمزيد من المعلومات عن بني العنبر انظر: القلقشندي، صبح، ج١ ص٣٤٧؛ الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد بن عطار، بيروت ١٩٧٩، ج٢ ص٨٥٩؛ ابن منظور، مختصر تاريخ ابن عساكر، تحقيق روحية النحاس وآخرون، دمشق، ١٩٨٤ - ١٩٨٥، ج٦ ص٢٨٨ كحالة، ج٢ ص٨٤٥.

(٢) ابن دريد، ص٢١٥؛ ابن حزم، جمهرة ص٢٠٨.

(٣) ابن دريد، ص٢١٣؛ ابن حزم، جمهرة ص٢٠٨.

(٤) ابن دريد، ص٢١٦.

(٥) ابن حزم، جمهرة، ص٢٠٩.

(٦) عن سوّار بن عبد الله انظر: ابن سعد، ج٧ ص٢١٦؛ ابن قتيبة، المعارف، ص٥٩٠؛ وكيع، ج٢ ص١٤٠ وما بعدها؛ ابن حبان ص١٥٨.

هما الصلاة وولاية البصرة[١]. وقد عزز سوّار من مكانه وهيبة دائرة القاضي في البصرة بشكل خاص ومن وظيفة القضاء في الدولة العباسية بشكل عام. فقام بإصلاحات عديدة فهو «أول من تشدد في القضاء، وعظم أمره، واتخذ الأمناء، وأجرى عليهم الأرزاق، وقدم على القرعة، وقبض الوقوف، وأدخل على الأوصياء الأمناء وطول السجلات، ودعا الناس بأسمائهم لم يكنّهم فضم الأموال المجهول أربابها وسماها الحشرية، وكان حليماً بطيء الغضب متحرياً للخير»[٢]. وكان يرفع رأسه إلى السماء وعيناه شاخصتان عندما يلفظ الحكم[٣].

كسب سوار احترام المنصور فقد خلع عليه جبة وطيلساناً[٤]. وكان سوار يقول الشعر فقد رأى القاضي محمد بن سماعة[٥] (ت ٨٤٧/٢٣٣) قطعة من شعره[٦].

وتولى عبد الله بن سوار (الابن) قضاء البصرة في وقت لاحق بعد أبيه. وكان ذلك عام ٨٠٧/١٩٢ من قبل هارون الرشيد. وقد أثنى عليه هلال الرأي فقال «ولينا عبد الله بن سوّار، وما يحسن شيئاً، ولكن كان ذا عقل وفهم، فكان يشاور فلم يُرَ من القضاة أحد هو أصح سجلات منه، لأنه لم يكن ينفذ شيئاً إلا بمشورة» وقال أبو

---

(١) ابن سعد، ج٧ ص٢٦٠؛ ابن قتيبة، المعارف ص٥٩٠.

(٢) وكيع، ج٢ ص٥٨.

(٣) ابن سعد، ج٧ ص٢٦١ وانظر .Juynboll, P.86

(٤) وكيع، ج٢ ص٦٠.

(٥) محمد بن سماعة قاضي بغداد في عام ١٩٢، كان فقيهاً وصاحب رأي وكان صديقاً لأبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني وأخذ عنهم. انظر وكيع ج٣ ص٢٨٢؛ الخطيب البغدادي، ج٥ ص٣٤١.

(٦) المسعودي، مروج، ج٤ ص١٣.

العيناء: «ليس أحد ولي القضاء قليل الفقه، فقد تم القضاء بعقله إلا عبد الله بن سوار». وتولى عبد الله صدقة البصرة مع القضاء، فلم يزل عبد الله بن سوار قاضياً إلى أن توفي الرشيد، فخطب عبد الله خطبة تناول فيها المأمون وقرظ الأمين فكان ذلك ما أضغن المأمون عليه. وقُتل الأمين وخلص الأمر للمأمون فعزل عبد الله عن القضاء[1].

وتولى سوار الأصغر (حفيد سوار) قضاء بغداد عام ٢٣٧/ ٨٥١ من قبل المتوكل. وكان من أهل الأدب والفصاحة، وكذلك كان فقهياً ومحدثاً ثقة[2].

إضافة إلى عائلة سوار، شغل أفراد آخرون من نفس القبيلة قضاء البصرة مثل: عبيد الله بن الحسن العنبري الذي أتينا على ذكره في الفصل السابق،[3] وابنه الحسن، ومعاذ بن معاذ العنبري قاضي البصرة في عهد هارون الرشيد. وكان فقيهاً ومحدثاً ثقة[4].

كان منصب القضاء في الكوفة في أيدي أفراد من قبيلة النخع،[5] التي استقرت في الكوفة وظهر منها أشخاص معروفون مثل الفقيه والمحدث المشهور إبراهيم بن يزيد،[6] وإبراهيم بن سويد[7]

---

(١) وكيع، ج٢ ص١٥٥ -١٥٦.

(٢) عنه انظر وكيع، ج٣ ص٢٧٨-٢٧٩، الخطيب البغدادي، ج٩ ص٢١٠، ٢١٢؛ ابن حزم، جمهرة، ص٢٠٩.

(٣) انظر "دور القضاة في نصح الخلفاء" في الفصل الرابع.

(٤) انظر ابن سعد، ج٥ ص٢٩٣؛ ابن حبان، ص١٦٠؛ ابن حزم، جمهرة، ص٢٠٩.

(٥) انظر ابن دريد، ص٤٠٤.

(٦) المصدر نفسه، ص٤٠٤؛ EI², "Fikh".

(٧) انظر ابن حبان، ص١٦٣.

وعبد الرحمن بن الأسود،[1] ومالك بن الأشتر[2].

ومن قضاة النخع، القاضي شريك بن عبد الله (ت١٧٧/ ٧٩٣)، أحد مشاهير رجال الكوفة. ولد في بخارى عام ٩٥/ ٧١٣[3] ودرس القرآن والحديث وتلقى الفقه وكان لديه اهتمام كبير في التفسير، واشتهر كمحدث ثقة وله معرفة واسعة بحديث أهل الكوفة[4]. عينه الخليفة أبو جعفر المنصور وقبل بعد تمنع وظل في منصبه حتى عزله المهدي[5]. واتهم شريك بميوله العلوية[6].

ومن قضاة النخع في الكوفة أيضاً حفص بن غياث كان فقيهاً، ومحدثاً حافظاً روى الحديث ونقله[7]. تولى قضاء بغداد في البداية ثم عزل وأعيد تعيينه في الكوفة. فعندما أراد الرشيد تعيين قاضٍ في الكوفة أحضر ثلاثة أشخاص من بينهم حفص فاعتذر اثنان منهم للخليفة لعدم رغبتهم في القضاء. أما حفص فقال للرشيد: «علي دين ولي عيال فإن كفيتني وأعفيتني وإلا وليت قال بلى، فولاه القضاء»[8]. وعلى الرغم من قبوله منصب القضاء إلا أنه كان يكره

---

(١) المصدر نفسه ص١٠٢.

(٢) ابن دريد، ص٤٠٤.

(٣) ابن قتيبة، المعارف، ٥٠٨؛ وكيع، ج٣ ص٢٧٩؛ ابن حبان، ص١٧٠؛ ابن عبد ربه ج٢ ص٤؛ الخطيب البغدادي، ج٩ ص٢٧٩؛ الشيرازي، ص٨٦.

(٤) ابن سعد، ص٣٧٩، الخطيب البغدادي، ج٩ ص٢٨٤؛ ابن خلكان، ج٢ ص٤٦٤.

(٥) ابن سعد، ص٣٧٩.

(٦) ابن خلكان، ج٢ ص٤٦٧.

(٧) الخطيب البغدادي، ج٨ ص١٨٨، ابن خلكان، ج٢ ص١٩٧؛ الذهبي، العبر في أخبار من عبر، تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد السيد، الكويت ١٩٦٠-١٩٦٦، ج٨ ص١٨٩.

(٨) وكيع ج٣ ص١٨٤؛ الخطيب البغدادي، ج٨ ص١٨٩.

هذه الوظيفة بدليل ما قاله لشخص أكثر عليه من الأسئلة الفقهية: «لعلك تريد أن تكون قاضياً؟ لأن يدخل الرجل أصبعه في عينه فيقتلعها فيرمي بها خير له من أن يكون قاضياً»[١]. وقد عرف حفص بصراحته في القضاء خاصة مع كبار رجال الدولة[٢]. توفي حفص عام ١٩٤/٨٠٩ بعد أن قضى حوالي خمس عشرة سنة في القضاء. وقيل عند ذلك «ذهب القضاة بعد حفص»[٣].

ومن الجدير بالملاحظة أن القضاة الموالي الذين تولوا الكوفة كانوا من موالي النخع. وهذا له دلالته ومغزاه وربما يساعد هذا في تفسير سبب قلة عدد القضاة من الموالي. والذي يحتمل أنه يكمن في احتكار بعض الأسر العربية منصب القضاء في بلدانها مما حال بين الموالي والقضاء في تلك البلاد وقلل فرص تعيينهم لهذا المنصب، لذلك ليس من المستغرب أن نجد حتى الموالي الذين تولوا القضاء كانوا من موالي تلك القبائل كما حصل في الكوفة.

تطور الاتجاه الوراثي في القضاء إلى أبعد من ذلك في العصر العباسي الثاني إذ تعاقب على منصب قاضي القضاة ثمانية قضاة في أقل من مئتي عام (٢٥٠ ـ ٤١٧/٨٦٨ـ١٠٢٦) من عائلة واحدة، إنها عائلة أبي الشوارب،[٤] الذين جاءوا إلى القضاء بعد اضمحلال المعتزلة[٥]. وأصبح الحسن بن محمد ـ أحد أفرادها ـ نائباً للقاضي

---

(١) الخطيب البغدادي، ج٨ ص١٩٠؛ ابن خلكان، ج٢ ص١٩٧ - ٢٠١.

(٢) انظر الخطيب البغدادي، ج٨ ص١٩٣.

(٣) وكيع ج٣ ص١٨٤؛ وفي رواية أخرى "ختم القضاء بحفص بن غياث" الخطيب، ج٨ ص١٩٣.

(٤) انظر ابن حزم، جمهرة، ص١١٤.

(٥) Bligh Abramski, "Evolution versus revolution: Umayyad elements in the Abbasid regime 133/750-320/932", Der Islam 65 (1988) PP. 226-243, P 236, 239.

جعفر بن عبد الواحد في بدايات عام ٢٤١/٨٥٥[١]. انحدر الحسن من عائلة نبيلة وكان من أجداده عتّاب بن أسيد الذي عينه الرسول ﷺ والياً على مكة[٢].

وإلى جانب اختصاص منصب القضاء بعائلات معينة فقد خلف بعض القضاة آباءهم في مناصبهم والأمثلة على ذلك كثيرة منها في بغداد القاضي أبو يوسف وابنه يوسف،[٣] وأحمد بن أبي دؤاد وابنه محمد مع وجود فترة انقطاع بينهما،[٤] والقاضي محمد بن سماعة وابنه محمد[٥]. وفي البصرة كما ذكرنا قبل قليل سوّار بن عبد الله وابنه عبد الله وحفيده سوّار الأصغر. وكذلك عبيد الله العنبري وابنه الحسن. وفي دمشق، يحيى بن حمزة وابنه محمد[٦].

علاوة على ذلك انحدر بعض القضاة من سلالة أشخاص مشهورين مثلاً القاضي يحيى بن أكثم ينتسب إلى أكثم بن صيفي حكيم العرب وقاضيهم. وأنجبت عائلته رجالاً متعلمين منهم كتّاب وشعراء كالشاعر أوس بن حجر وحنظلة بن الربيع[٧]. وانحدر بعض القضاة من نسل الخليفتين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب فمن أحفاد أبي بكر هاشم بن أبي بكر... بن عبد الرحمن بن أبي بكر قاضي مصر منذ عام ١٩٤/٨٠٩ إلى عام ١٩٦/٨١١[٨]. ومنهم في

---

(١) وكيع، ج٣ ص٣٠٢، ٣٢٤؛ Bligh Abramski, "Evolution..." P.239.

(٢) ابن حزم، جمهرة، ص١١٣.

(٣) وكيع، ج٣ ص٣٦٢، الخطيب البغدادي، ج١٤ ص٢٩٢؛ ابن خلكان ج٦ ص٣٨٨.

(٤) انظر قاضي القضاة في الفصل الرابع.

(٥) وكيع، ج٣ ص٢٨٢-٢٨٤؛ الخطيب البغدادي، ج٥ ص١٠.

(٦) ابن طولون ص١٤، ١٨.

(٧) ابن حزم، جمهرة، ص٢١٠.

(٨) انظر وكيع، ج٣ ص٢٣٩.

المدينة عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر،[1] ومحمد بن عبد الله[2]. ومن أحفاد عمر بن الخطاب أبو بكر بن عبد الرحمن بن حفص العمري، وعبد الرحمن بن عبد الله ابن عمر[3]. وعبد الله أبي سلمة[4].

وباختصار، يمكن القول، كان أكثر القضاة إمَّا من سلالة عائلات مشهورة أو أشخاص معروفين وبارزين. وهذا ما يؤكد ظهور مبدأ الاتجاه الوراثي في القضاء، مثلما حصل في الوظائف الأخرى في الدولة العباسية. فقد درّب بعض القضاة أبناءهم على نفس مهنهم وعلموهم نفس صنعتهم، وفيما بعد تولى الأبناء والأحفاد وظيفة الآباء والأجداد. لكن تكرار ذلك أقل بكثير مما حصل في الوظائف الإدارية الأخرى، لأن القضاة لم يكونوا فقط مجرد فنيين يمررون أسرار مهنتهم وينقلونها من الأب إلى الابن بل هم علماء كسبوا سلطة فكرية ومعرفة ثقافية من خلال دراستهم وعملهم. لهذا انحصر الاتجاه الوراثي في قبائل معينة وأسر محددة احتكرت منصب القضاء ووقفت سداً منيعاً أمام تسرب الموالي إليه.

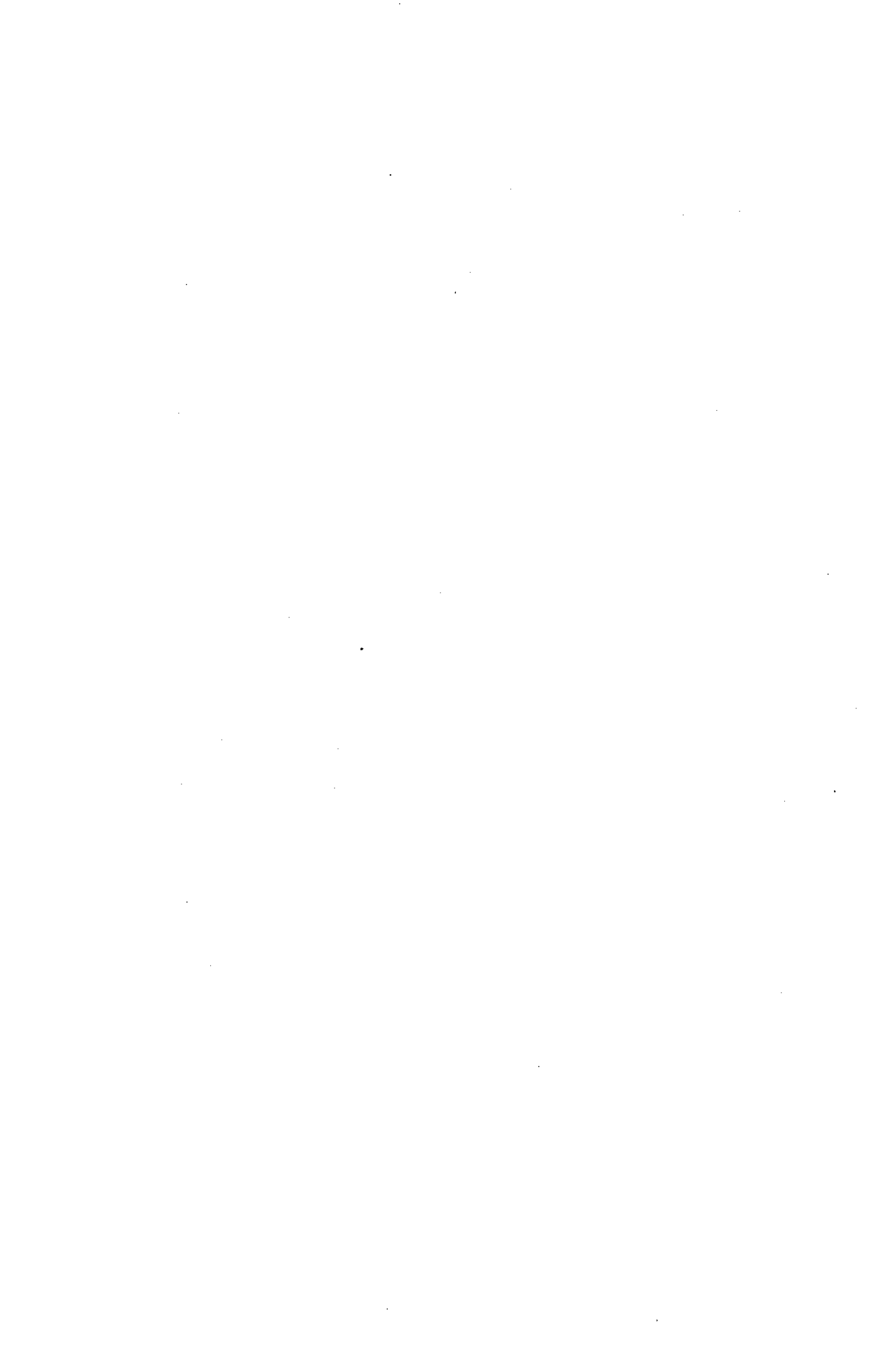
---

(١) خليفة بن خياط، تاريخ، ص٤٦٦؛ وانظر أيضاً الفسوي ج١ ص٢٨٥.

(٢) وكيع، ج١ ص٢٥٥.

(٣) المصدر نفسه ج١ ص٢١١، ٢٥٦.

(٤) خليفة بن خياط، تاريخ، ص٤٦٦، وكيع، ج١ ص٢١١.



ثالثاً: الأنشطة الفكرية الأخرى للقضاة

لا تتوافر معلومات كافية عن أنشطة القضاة المختلفة وأعمالهم التي كانوا يمارسونها قبل توليهم القضاء، وأثناء ذلك وكل ما أوردته المصادر أن القضاة كانوا محدثين أو فقهاء وأحياناً من المعتزلة. ونادراً ما يذكر معلومات عن خلفياتهم الحياتية والعملية باستثناء قاضيين الأول: إبراهيم بن يزيد الرعيني قاضي مصر (١٤٤ ـ ١٥٤/ ٧٦١ـ٧٧٠) في عهد المنصور. وكان يصنع الأرسان واستمر في عمله هذا حتى بعد أن تولى القضاء[١]. والثاني محمد بن أبي الليث الذي كان يعمل ورّاقاً مع الواقدي[٢].

وقبل معالجة أنشطة القضاة بالتفصيل بصرف النظر عن دورهم كقضاة من الأفضل ذكر آراء الفقهاء الخاصة بالشروط والمؤهلات الواجب توفرها في القاضي. فربما يساعد ذلك على معرفة تطابق النظرية مع الممارسة العملية أو الوقائع التاريخية.

اختلف الفقهاء حول مؤهلات القاضي. فهل يجب أن يكون القاضي فقيهاً أو محدثاً أو كليهما معاً أو حتى ولا واحداً منهما؟ وعلى الرغم أن أبا حنيفة أجاز للشخص غير المتعلم أن يمارس القضاء،[٣] إلا أن الفقهاء الآخرين قالوا إنه يجب على القاضي أن

---

(١) كان إبراهيم بن يزيد يصنع رسنين في اليوم ويبيعهما وينفق ثمن أحدهما على نفسه والآخر يتصدق به. الكندي ص٣٦٧

(٢) المصدر نفسه ص٤٤٩.

(٣) الماوردي، أدب، ج١ ض٦٣٧.

يكون عالماً بالأحكام الشرعية[١]. وعلمه بها يشتمل على علم أصولها ومعرفة فروعها[٢]. وأصول الأحكام في الشرع أربعة: أولها علمه بالقرآن الكريم على الوجه الذي تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخاً ومنسوخاً ومحكماً ومتشابهاً وعموماً وخصوصاً ومجملاً ومفسراً[٣] والثاني علمه بسنة الرسول ﷺ الثابتة من أقواله وأفعاله وطرق مجيئها في التواتر والآحاد والصحة والفساد وما كان عن سبب أو إطلاق. والثالث علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه ليتبع الإجماع ويجتهد برأيه في الاختلاف[٤]. والرابع: معرفته بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها حتى يجد طريقاً إلى العلم بأحكام النوازل وتميز الحق من الباطل[٥]. فإذا أحاط بهذه الأصول الأربعة في أحكام الشريعة صار بها من أهل الاجتهاد في الدين وجاز له أن يفتي وأن يتقلد القضاء[٦]. وإن أخل بشيء منها لم يستطع أن يجتهد ولم يجز له الفتوى ولا القضاء[٧].

يرى القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري في رسالته إلى

---

(١) المصدر نفسه ج١ ص٦٣٦؛ أبو يعلى، ص٤٥؛ السمعاني، ج١ ص٥٥، ٥٨.

(٢) الماوردي، الأحكام ص٦٦.

(٣) المصدر نفسه ٦٦؛ أبو يعلى ٤٥، ٤٦، Amedroz, "The offic of Kadi...", P. 764 .

(٤) الماوردي، الأحكام، ص٦٦.

(٥) الماوردي، أدب، ج١ ص٦٣٦؛ أبو يعلى ص٤٦.

(٦) الماوردي، احكام، ص٦٦؛ Amedroz, "The offic of Kadi...", P. 764.

(٧) الماوردي، أحكام، ص٦٦.

المهدي أن يكون في القاضي «الورع والعقل، فإن أحدهما أخطأه لم يقمه أهل العلم، واختيار خيار ما يشار به عليه في ذلك، فإن كان مع ذلك له مع ذلك فهم وعلم من الكتاب والسنة، كان بالغاً، فإن كان مع ذلك ذا حكمة وصراحة وفطنة بمذاهب الناس، وغوامض أمورهم التي عليها يتظالمون فيما بينهم وبها يقارعونه عن دينه ودنياه، كان ذلك هو الكامل التام، فإذا وجد أحد أولئك استعين به... وشد ظهره وأزره، وانفذ حكمه...»[١].

هذه معظم آراء الفقهاء، لكن الواقع التاريخي غير ذلك. فليس جميع القضاة فقهاء ومحدثين أو حتى متعلمين أو مؤهلين. إن الدراسة التالية لأنشطة القضاة في عدة مدن إسلامية تبين الاختلاف الواضح بين النظرية والتطبيق.

وقبل الدخول في تفاصيل الموضوع لا بد من توضيح تصنيفي للقضاة إلى محدثين وفقهاء ومعتزلة، فعندما أقول مثلاً إن قاضياً كان محدثاً، لا يعني بالضرورة أن هذا القاضي أو ذاك ينتمي إلى اتجاه معين مثل أصحاب الحديث أو المعتزلة. فيمكن أن يكون القاضي محدثاً متى ساهم برواية الحديث بطريقة وأخرى أو وصفته المصادر بأنه محدث. لذلك تتبعت حياة كل قاضٍ في جميع المصادر المتوافرة وعندما لا أجد أي مصدر يذكره بأنه محدث أو ساهم في رواية الحديث عندئذ استبعده من قائمة المحدثين.

في بغداد، تولى ثلاثة وأربعون قاضياً في العصر العباسي الأول، معظمهم اشتغلوا في رواية الحديث. فقط ثمانية قضاة لم

---

(١) وكيع، ج٢ ص١٠١ - ١٠٢.

يهتموا بهذه الفاعلية[١]. وبذلك يكون عدد القضاة الذين ساهموا في رواية الحديث خمسة وثلاثين قاضياً وبذلك يلاحظ أن قضاة بغداد ـ أكثر من أي مكان آخر ـ كانوا بشكل عام محدثين. ولا غرابة في ذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار تزامن تأسيس بغداد مع انتشار رواية الحديث هذا بالإضافة إلى أن بغداد كعاصمة جذبت المحدثين إليها مثل باقي الأنشطة والتيارات الأخرى[٢].

وعلى الرغم من أنني لست معنياً في مصداقيتهم في الحديث أو عدمها، إلا أنه تجب الملاحظة أن القضاة المحدثين في بغداد ليسوا بنفس المستوى في المصداقية فكان من بين الخمسة والثلاثين المهتمين في الحديث سبعة عشر رواة ضعاف. وبهذا يكون قد ساهم قضاة بغداد في تداول عدد كبير من الأحاديث المزورة[٣].

وكما هو متوقع فقد كان بعض قضاة بغداد فقهاء بارزين وبلغ عدد الفقهاء في بغداد عشرين من أصل ثلاثة وأربعين قاضياً، إلا أنهم لم يكونوا بنفس الشهرة والمعرفة الفقهية. وكان من بين العشرين فقيهاً ثمانية فقهاء ومحدثين في آن واحد[٤]. ومنهم فقهاء

---

(١) القضاة الذين لم يشتغلوا في الحديث هم: عبد الله بن محمد الجمحي (وكيع ج٣ ص٢٤٩) محمد بن علاثة (المصدر نفسه ج٣ ص٢٥٣)، ومحمد بن عبد الرحمن المخزومي (المصدر نفسه ج٣، ص٢٧١)، علي بن حرملة التميمي (الخطيب البغدادي ج١١ ص٤١٥) محمد بن عبد الله المؤذن (وكيع ج٣ ص٢٩١)، وابن قتيبة بن زياد الخراساني (الخطيب البغدادي ج١٢ ص٤٦٤). بالإضافة إلى قضاة المعتزلة مثل: شعيب بن سهل، وعبد الله بن أحمد بن غالب (وكيع ج٣ ص٢٧٧).

(٢) Juynboll, P.86.

(٣) المرجع نفسه، ص٩٠.

(٤) منهم: محمد بن سماعة (ابن النديم ص٢٨٩)، وأبو حسن الزيدي، والحسن بن عثمان (وكيع ج٣ ص٢٩٢) ومحمد الرفاعي، وهارون الزهري (المصدر نفسه ج٣، ص٢٧٤؛ الخطيب البغدادي، ج٢ ص٣٤٩؛ ابن حجر، لسان، ص٢٩٥).

مشهورين وأصحاب مؤلفات فقهية مثل أبي يوسف،[١] ومحمد بن سماعة،[٢] والواقدي[٣] الذي ألف عدة كتب في الأدب والتاريخ واختلاف الفقهاء[٤]. ومنهم هارون بن عبد الله الزهري على مذهب أهل المدينة في الفقه ومن أصحاب مالك بن انس، ومن أهل الأدب الكبير والمعرفة الواسعة[٥].

ومن الأمثلة الأخرى القاضي إسماعيل بن إسحاق. كان فقيهاً على مذهب أهل المدينة قال عنه القاضي عياض كان فقيهاً عالماً ألف عن القرآن الكريم وآثار العلماء مثل مالك بن أنس ويحيى بن سعيد الأنصاري[٦]. ووصفه المبرد بأنه عالم في اللغة والنحو مع اشتغاله في الفقه[٧]. وكان إسماعيل بصرياً ولاه المتوكل قضاء بغداد[٨]. وهو من نسل قاضي البصرة إسماعيل بن حماد[٩]. وحفيد الفقيه حماد بن أبي حنيفة (ت١٧٦/ ٧٩٢)[١٠].

---

(١) عن أبي يوسف انظر المؤلفات الفقهية في الفصل الأول وقاضي القضاة في الفصل الرابع.

(٢) لمزيد من المعلومات عن الفقهاء أصحاب المؤلفات أنظر ابن النديم ص٢٨٨ وما بعدها.

(٣) ابن سعد ج٥، ص٤٢٥ - ٤٣٣؛ الخطيب البغدادي؛ ج٣ ص٣.

(٤) ابن سعد، ج٥ ص٤٣٧؛ الخطيب البغدادي، ج٣ ص٤-٥.

(٥) انظر وكيع، ج٣ ص٢٧٤؛ الخطيب البغدادي، ج١٤ ص١٣؛ القاضي عياض، ج٢ ص٥١٥.

(٦) الشيرازي، ص١٥٣.

(٧) المصدر نفسه ص١٦٥.

(٨) وكيع، ج٣ ص١٧٧-١٨٠؛ القاضي عياض، ج٣ ص١٦٦-١٦٩؛ الذهبي، العبر، ج٢ ص٦٧.

(٩) وكيع، ج٢ ص١٦٧؛ الشيرازي، ص١٣٦.

(١٠) الشيرازي ص١٣٦.

عُرفت الفترة الزمنية من عام ٨٣٣/٢١٨ إلى عام ٨٤٨/٢٣٤ بالمحنة، شهدت فيها الدولة العباسية خلافات فكرية عنيفة. وعزل الخلفاء فيها القضاة الرافضين لمذهب الدولة واستبدلوهم بقضاة آخرين فكان نصيب بغداد خمسة قضاة معتزلة منهم: شعيب بن سهل الرازي، ومحمد بن يزيد الخليجي، والحسن بن علي بن الجعد الجوهري، وعبد الله بن أحمد بن غالب.

ولّى المعتصم شعيب بن سهل قضاء بغداد عام ٨٣٤/٢١٩ وجعل إليه إمامة الناس في الصلاة في مسجد الرصافة. وكان يمتحن الناس في القرآن فوثبت عليه العامة فأحرقوا باب داره ونهبوا منزله، وأرادوا قتله فهرب[1]. وجاء بعده عبد الله بن أحمد بن غالب في عام ٨٤٢/٢٢٨،[2] ثم الحسن بن علي الجوهري، مولى أم سلمة المخزومية، زوجة أبي العباس. وكان عالماً بمذهب أهل العراق[3]. وخلفه على قضاء بغداد محمد بن يزيد الخليجي عام ٨٤٤/٢٢٩[4].

وكان من أصحاب أحمد بن أبي دؤاد يمتحن الناس في القرآن جاءته أمرأة المحدث محمد بن معاوية الأنماطي تشكي أن زوجها «لا يقول بقول أمير المؤمنين في القرآن ففرق بينه وبينها»[5].

ومن الجدير بالذكر أن ثلاثة من قضاة المعتزلة كانوا من الموالي[6]. ولا تفسير لذلك سوى أن الموالي كانوا أكثر قبولاً

(١) وكيع، ج٣ ص٢٧٧.
(٢) المصدر نفسة ج٣ ص٢٩٠؛ ابن تغري بردي، ج٢ ص[illegible]
(٣) وكيع، ج٣ ص٢٨٤؛ الخطيب البغدادي، ج٦ ص٣٦٤.
(٤) وكيع، ج٣ ص٢٩٠؛ ابن تغري بردي، ج٢ ص١٨٥
(٥) وكيع، ج٣ ص٢٩٠.
(٦) هم عبد الله بن أحمد، ومحمد بن يزيد بن الحسن الجوهري.

لمنصب القضاء أثناء فترة المحنة من العرب.

في البصرة، تولى القضاء سبعة عشر قاضياً في العصر العباسي الأول منهم أربعة عشر اشتغلوا برواية الحديث منهم خمسة ثقات[(١)]. والباقون إما ضعفاء أو بين الضعفاء والأقوياء[(٢)]. وكان من بين قضاة البصرة قضاة مشهورون اشتهروا باستحداث أمور جديدة لأول مرة في القضاء لذلك استحقوا أن يدونوا في كتب الأوائل[(٣)]. مثل سوار بن عبد الله وابنه عبد الله وعبيد الله بن الحسن وكان من بين قضاة البصرة سبعة فقهاء، أربعة منهم قضاة وفقهاء مشهورين على حد سواء[(٤)].

تولى ثلاثة قضاة معتزلة في البصرة وكان بعضهم معتزلياً قبل أن يلي القضاء مثل عبد الله بن منصور التاجي الذي قيل عنه محدث ضعيف وقدري[(٥)]. وفي المقابل تولى قضاة غير معتزلة في نفس الفترة مثل الحسن بن عبد الله،[(٦)] وأحمد بن رباح[(٧)]. اللذان تعاقبا

---

(١) منهم: عبيد الله العنبري (وكيع ج٢ ص١٢١)، ومعاذ العنبري (ابن سعد، ج٧ ص٢٩٣؛ ابن حبان ١٦٠) ومحمد بن عبد الله الأنصاري (ابن سعد ج٧ ص٢٩٤) وعبد الله بن سوار (الخطيب ج٩ ص٢١٠) وإسماعيل بن حماد (وكيع ج٢ ص١٦٧).

(٢) مثلاً الحجاج بن ارطأة وصف بأنه وسط في الحديث. انظر الذهبي، ميزان ج١ ص٤٠٨، ٤٦١.

(٣) Juynboll, P.86.

(٤) من بين هؤلاء: سوار بن عبد الله وعبيد الله بن الحسن العنبري ويحيى بن أكثم وإسماعيل بن حماد.

(٥) بعض المحدثين مثل: يحيى بن سعيد الانصاري اعتبره محدث ثقة ورفض حديثه آخرون.

(٦) انظر وكيع، ج٢ ص١٧٢؛ الخطيب البغدادي، ج٧ ص٣٤٣؛ ابن حجر، لسان، ج١٢ ص٧٤.

(٧) لقد عُرف بأنه عدو للمحدثين وبقي قاضياً حتى عهد المتوكل (وكيع، ج٢ ص١٧٩).

على قضاء البصرة من سنة ٢٢١/٨٣٦ إلى ٢٣٩/٨٥٣ وبالمقابل، على الرغم من أن القاضي عيسى بن صدقة (٢١١ـ٢٢١/٨٢٦ـ٨٣٥) كان محدثاً وفقيهاً إلا أنه دعم مذهب خلق القرآن[١]. فقد جمع العلم في الحديث والفقه مع رأي المعتزلة حول القرآن. وهكذا يمكن القول إنه ليس جميع القضاة الذين تولوا القضاء في فترة المحنة كانوا معتزلة تماماً هذا من ناحية، وليس كل القضاة المعتزلة رفضوا الحديث من ناحية ثانية.

في دمشق، تم دراسة حياة سبعة عشر قاضياً في العصر العباسي الأول، ثمانية منهم ساهموا في رواية الحديث منهم اثنان مكثران من رواية الحديث[٢]. وثلاثة ثقات[٣]. وعلى خلاف قضاة بغداد والبصرة وجد فقيه واحد بين قضاة دمشق لم يتبع أيّاً من المدرستين الفقهيتين آنذاك[٤]. ويبدو أن القضاة في دمشق يعتمدون على مهارتهم ارتجالاً[٥] والملفت للانتباه أنه لا يوجد معلومات عن قضاة معتزلة في دمشق. وربما يعود السبب عدم توفر معلومات كثيرة عن قضاة دمشق في المصادر الهامة مثل وكيع وابن طولون. كذلك لم يكن قضاة دمشق بنفس الشهرة التي كان عليها قضاة بغداد والبصرة لذلك لم تفصّل المصادر دقائق حياتهم وأنشطتهم، باستثناء

---

(١) الخطيب البغدادي، ج١١ ص١٥٩. قال عيسى بن أبان "القرآن مخلوق".

(٢) هما: يحيى بن حمزة (ابن سعد ج٧ ص٤٦٩؛ ابن طولون ص١٤؛ البلخي، ص١٠٢)، وعبد الأعلى (ابن حجر، تهذيب ج٦ ص٩٨؛ ابن طولون ص١٥-١٧).

(٣) هم: محمد بن بكار العتيقي (ابن طولون ص١٨) وإسماعيل بن عبد الله القرشي (ابن طولون ص١٨) ومحمد بن إسماعيل بن علية (ابن طولون ص٢٠).

(٤) هو يحيى بن حمزة (انظر ابن سعد ج٧ ص٤٦٩؛ البلخي ص١٠٢؛ ابن طولون ص١٤).

(٥) Juynboll, P.33

ما ذكره البلخي عن يحيى بن حمزة أنه «قاضي دمشق يضن به القدر»[١]. وأثنى عليه ابن سعد وابن طولون كمحدث ثقة[٢].

في مصر، تسعة قضاة من سبعة وعشرين اشتغلوا في رواية الحديث في العصر العباسي الأول[٣]. منهم ثلاثة تمتعوا بسمعة طيبة كمحدثين ثقات[٤]. وخمسة محدثين ضعاف[٥]. ولم تشر المصادر إلى مكانة القاضي التاسع[٦]. وكان أشهر قضاة مصر في رواية الحديث عبد الله بن لهيعة[٧].

يقول جوينبل: إن قضاة مصر أكثر من زملائهم في الأجزاء

---

(١) البلخي، ص١٠٢.

(٢) ابن سعد، ج٧ ص٤٦٩؛ ابن طولون ص١٤.

(٣) قارن Juynboll, فقد درس أربعين قاضياً في مصر في القرون الثلاثة الأولى وجد منهم اثني عشر محدثاً ص٧٩-٨٠.

(٤) هم الحارث بن مسكين (ابن حجر، تهذيب ج٢ ص١٥٦ وما بعدها؛ السبكي ج٢ ص١١٣؛ القاضي عياض، ج٢ ص١٩) وغوث بن سليمان (ابن حبان ص١٩٠)، وخير بن نعيم (ابن حبان ص١٨٨).

(٥) مثلاً وصف ابن سعد ابن لهيعة بأنه محدث مكثر ولكنه ضعيف (ابن سعد ج٦ ص٥١٦؛ ابن أبي حاتم ج٢ ق٢ ص١٤٥-١٤٨). وصف النسائي المفضل بن فضالة بأنه قاضٍ ضعيف (النسائي، كتاب الضعفاء والمتروكين، تحقيق محمد إبراهيم زايد، بيروت ١٩٨٦، ص٢٣٧) بينما قال الذهبي إن بعضهم وثقه وآخرين ضعفوه (الذهبي، ميزان، ص٧٠) وقد صنف Juynboll, محمد بن مسروق مع القضاة الأربعة الضعفاء وأشار إلى لسان الميزان لابن حجر لكن ابن حجر لم يقل ذلك، كما أن ابن حبان قال عنه قاضي ثقة. كذلك يوصف إسحاق بن الفرات بالثقة ومرات بعدمها (الذهبي، ميزان ج١ ص١٦٥؛ ابن حجر، تهذيب ج١ ص٢٤٦). وذكر جوينبل إن هارون بن عبد الله ضعيف واعتمد على لسان الميزان لابن حجر ولكن ابن حجر لم يقل ذلك (ابن حجر، لسان ج٦ ص٢١٦-٢١٧).

(٦) هو عبد الرحمن بن إبراهيم الذي توفي قبل أن يصل عمله (وكيع ج٣ ص٢٤١).

(٧) Juynboll, P. 80

الأخرى من الدولة الإسلامية شكّلوا طبقة متواضعة لم تساهم في تلفيق الحديث[١].

كان من بين قضاة مصر ثمانية فقهاء، ثلاثة منهم محدثون وقضاة[٢]. ولم يكن منهم محدث متميز[٣]. وأقام قضاة مصر اتصالاً مباشراً مع عمر بن عبد العزيز وتوصلوا إلى أحكام مبينة على آرائهم الشخصية[٤]. وفيما بعد تبع قضاة مصر مدرسة الكوفة الفقهية أو مدرسة المدينة. فعندما تولى القاضي إسماعيل بن اليسع قضاء مصر سنة ١٦٤/ ٧٨٠، أدخل إليها فقه أهل الكوفة وفقاً لآراء أبي حنيفة[٥]. وبعد سنوات قليلة أدخل القاضي عبد الملك بن محمد الحزمي إلى مصر فقه أهل المدينة[٦]. وكان الحزمي تلميذ الفقهاء البارزين في المدينة أمثال عبد الرحمن بن القاسم أول عالم قرأ موطأ مالك في مصر[٧]. وكان من بين الفقهاء الثمانية أربعة يمثلون فقه مدرسة الكوفة،[٨] وثلاثة يمثلون مدرسة المدينة،[٩] أما القاضي

---

(١) المرجع نفسه ص٨٢-٨٣.

(٢) هم: عبد الله بن لهيعة، وإسحاق بن الفرات، والحارث بن مسكين.

(٣) Juynboll, P. 80.

(٤) المرجع نفسه ص٨٠.

(٥) ابن عبد الحكم ص٢٤٤؛ الكندي ص٣٧١.

(٦) ابن عبد الحكم ص٢٤٥؛ الكندي ص٣٨٣،

(٧) Juynboll, P.80، عن ابن حجر، تهذيب، ج٦ ص٢٥٤.

(٨) هم: إسماعيل بن اليسع، وهاشم بن أبي بكر (الكندي ص٤١١، وكيع ج٣ ص٢٣٩) وإبراهيم بن الجراح (وكيع ج٣ ص٢٤٠؛ الكندي٤٢٨) ومحمد بن أبي الليث (وكيع ج٣ ص٢٤٠، الكندي ص٤٩).

(٩) هم: عبد الملك بن محمد وإسحاق بن الفرات (الكندي ص٣٩٣، القاضي عياض ٤٥٩؛ ابن حجر، رفع، ص١١٣) والحارث بن مسكين (الكندي ص٤٦٧؛ الخطيب البغدادي ج٨ ص٢١٦؛ الشيرازي ص١٥٤؛ القاضي عياض ج٢ ص٥٦٩ وما بعدها).

الثامن فلم يتبع أيّاً من المدرستين[١].

تقلد قضاء مصر قاضيان معتزليان خلال فترة المحنة هما: هارون ابن عبد الله الزهري (٢١٧ـ٢٢٦/ ٨٣٢ـ٨٤٠)،[٢] ومحمد بن أبي الليث (٢٢٦ـ٢٣٥/ ٨٣٢ـ٨٤٩)[٣].

كان هارون قاضياً في مصر عندما أرسل المأمون رسالة لواليها يأمره بامتحان القضاة والشهود وعزل كل من لا يقول بخلق القرآن[٤]. وبعد أن أمر القاضي بما جاء في كتاب الخليفة قام بدوره بامتحان الشهود لمعرفة رأيهم ورفض شهادة كل من لا يقول بمذهب الدولة في القرآن. ويبدو أن هاروناً لم يبق على تحمسه للمذهب الجديد، فعندما تلقى رسالة من المعتصم يطلب منه امتحان الفقهاء في مصر اعتذر وعلى أثر ذلك تم عزله. وجاء بعده الفقيه الكوفي محمد بن أبي الليث الذي كان متحمساً للمحنة قبل أن يكون قاضياً. فما إن تلقى رسالة الواثق حتى قام بامتحان الفقهاء والمحدثين والمعلمين وكافة طبقات المجتمع وكل من رفض القول بخلق القرآن أرسل إلى السجن[٥]. وقد استمر ابن أبي الليث في سياسته في المحنة، وظل في منصبه حتى عزله المتوكل وصادر أمواله ثم سجنه[٦].

بالنسبة إلى الكوفة، بلغ عدد القضاة المشتغلين في الحديث

---

(١) مثلاً عبد الله بن لهيعة.

(٢) الكندي، ص٤٤٣-٤٤٩.

(٣) المصدر نفسه ص٤٤٩-٤٦٧.

(٤) المصدر نفسه ٤٤٦ وانظر الفصل الثالث "العلاقة بين العلماء والخلفاء في عهد المأمون".

(٥) الكندي ص٤٥١.

(٦) الكندي ص٤٦٣.

ثلاثة عشر قاضياً من سبعة عشر، منهم أربعة ثقات،[1] واثنان ضعفاء[2]. وكان من بين قضاة الكوفة سبعة فقهاء، ستة منهم محدثون وفقهاء في نفس الوقت[3]. ومن غير المستغرب تعدد الفقهاء بين قضاة الكوفة لأن الكوفة مركز الفقه. لكن المستغرب ارتفاع عدد المحدثين بين قضاتها إلى ثلاثة عشر. وعلى النقيض من ذلك انخفض عدد القضاة المعتزلة إلى واحد هو غسان بن محمد المروزي الذي تولى القضاء في الكوفة في الأيام الأخيرة من خلافة المأمون واحتفظ بمنصبه طوال فترة المحنة حتى عزله المتوكل عام ٢٣٩/ ٨٥٣[4]. وكان من أتباع أحمد بن أبي دؤاد يمتحن الناس في خلق القرآن.

اختلف الموضوع في الحجاز إذ لم تتوافر مادة كافية عن أنشطة القضاة في مكة والمدينة. ومع أن وكيعاً هو المصدر الأساسي عن قضاة المدينة إلا أنه لم يورد إلا القليل من المعلومات عن أنشطة القضاة المختلفة. كذلك لم تسعفني المصادر الأخرى حتى أنها لم

---

(١) هم: عبد الله بن شبرمة (ابن سعد ج٦ ص٣٥٠؛ ابن حبان ص١٨٦) وشريك بن عبد الله (ابن سعد ج٦ ص٣٧٩؛ ابن قتيبة، المعارف ص٥٠٨؛ ابن حبان، ص١٧٠؛ ابن خلكان ج٢ ص٤٦٤) وحفص بن غياث (ابن سعد ج٦ ص٣٨٩-٣٩٠؛ ابن حبان ص١٧٢؛ الخطيب البغدادي ج٨ ص١٨٨ ابن خلكان ج٢ ص١٩٧) وإبراهيم بن إسحاق (الخطيب البغدادي، ج٦ ص٢٥).

(٢) قال وكيع (ج٣ ص١٨٢) نوح بن دراج كذّاب وخبيث بينما وصفه الخطيب بأنه محدث ضعيف. وكذلك الحسن بن زياد (وكيع ج٣ ص١٨٨؛ الذهبي، ميزان ج١ ص٤٩١).

(٣) هم: عبد الله بن شبرمة وشريك بن عبد الله وحفص بن غياث وإسماعيل بن حماد (وكيع ج٣ ص١٩٠؛ الشيرازي ص١٣٧؛ الذهبي، العبر ص٣٦١؛ الذهبي، ميزان ج١ ص٢٢٦) والحسن بن زياد.

(٤) وكيع، ج٣ ص١٩٤.

تأتِ على ذكر بعض القضاة. وفي ظل المعلومات التي توافرت وجدنا خمسة عشر من خمسة وعشرين قاضياً في المدينة في فترة البحث اشتغلوا برواية الحديث، أربعة منهم[١] حديثهم ضعيف، وستة ثقات[٢]. ولم يعرف وضع الأربعة الباقين. وكان أحد القضاة الأربعة الضعفاء قاضياً في بغداد[٣]. رحل إليها في طلب الحديث[٤]. وكان من بين قضاة المدينة فقط أربعة فقهاء،[٥] ثلاثة منهم محدثون وفقهاء معاً، وأدخل أحدهم (أحمد بن يعقوب الأنصاري) مذهب أبي حنيفة إلى المدينة[٦].

ومن الملاحظ أن بعض قضاة المدينة شغلوا مناصب إدارية مثل القاضي وهب بن وهب الذي جمع الصلاة والحرب مع القضاء[٧].

---

(١) منهم: أبو بكر بن أبي صبرة (وكيع ج٣ ص٢٠١؛ ابن حجر، تهذيب، ج١٢ ص٢٧) وعبد الله بن زياد (الفسوي ج٣ ص٩٤؛ وكيع ج١ ص٢٢١)، وعبد الرحمن بن عبد الله العمري (وكيع ج١ ص٢٤٠ ووهب بن وهب (المصدر نفسه ج١ ص٢٤٤).

(٢) هم: عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن (الفسوي ج١ ص٢٧١، ابن حبان ص١٣٣) وسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن (ابن حبان ص١٣٦)، وأحمد بن أبي بكر (وكيع ج١ ص٢٥٨) الفسوي ج٣ ص٣٦٧)، ويعقوب بن إسماعيل بن حماد (وكيع ج١ ص٢٦٠)، ومحمد بن موسى بن مسكين الأنصاري ويحيى بن سعيد الأنصاري (ابن حبان ص٨٠؛ الشيرازي٦٦).

(٣) هو وهب بن وهب.

(٤) الخطيب البغدادي، ج٨ ص٤٥١؛ ابن حجر، لسان، ج١١ ص٢٨٢-٢٨٤ وانظر Juynboll, P. 84.

(٥) هم يحيى بن سعيد الأنصاري، وعبد الله بن محمد التميمي (وكيع ج١ ص٢٢٦) واحمد بن أبي بكر بن الحارث (الفسوي ج٣ ص٣٦٧) وأحمد بن يعقوب الأنصاري (وكيع ج١ ص٢٦٠).

(٦) وكيع، ج١ ص٢٦٠. قال المامون "دخل قول أبي حنيفة المدينة".

(٧) وكيع، ج١ ص٢٤٤؛ الخطيب البغدادي، ج١٣ ص٤٥١ وقارن مع "واجبات واختصاص القاضي" في الفصل السادس.

وتقلد القاضي عبد الرحمن بن عبد الله العمري منصب والي المدينة (٢٠٠ـ٢٠٢/ ٨١٥ـ٨١٧)[١]. وتولى القاضي أحمد بن أبي بكر الزهري شرطة المدينة قبل ان يلي القضاء[٢].

لا توجد معلومات عن أنشطة القضاة في المدن الإسلامية الأخرى، ويعود ذلك ـ كما يبدو ـ إلى عدم أهمية هذه المناطق مقارنة مع المناطق التي تحدثت عنها كبغداد، والكوفة، ومصر، والبصرة، ودمشق. مع ذلك ذكرت المصادر بعض القضاة الهامين في هذه المدن كالفقيه المشهور محمد بن الحسن الشيباني، وعاصم الأحول في المدائن[٣]. وكان قليل من قضاة المناطق الأخرى فقهاء[٤]. وربما كان معظمهم يعتمد في قضائه على الفطرة السليمة[٥].

تشير الأمثلة السابقة أن معظم القضاة كانوا محدثين وبعضهم فقهاء، ومنهم من كانوا فقهاء ومحدثين في آن واحد. وعلى الرغم أن أكثرية القضاة مؤهلين فكرياً وثقافياً إلا أنه بالمقابل توجد بعض الأمثلة القليلة لقضاة غير مؤهلين فقهياً. مثل القاضي عبد الرحمن بن إسحاق الذي كان «لا علم له بالفقه»[٦]. ولم يكن للقاضي محمد بن أبي رجاء علم بأصول الفقه[٧]. وأراد أبو يوسف تعيين عبد الرحمن ابن مسهر فكتب عهده «ثم تخوف أن يوليه لأنه لم يكن يراه يخوض

---

(١) وكيع، ج١ ص٢٥٦.
(٢) المصدر نفسه، ج١ ص٢٥٨.
(٣) المصدر نفسه، ج٣ ص٣٠٤.
(٤) انظر وكيع ج٣ ص٣٠٤-٣٠٧ وانظر Juynboll, appendix, 3.
(٥) انظر Juynboll, P. 93, and appendix, 3.
(٦) وكيع، ج٣ ص٢٨٣.
(٧) وكيع، ج٣ ص٢٨٩، العلي "قضاء بغداد" ص١٦٠.

في الفقه، فتركه شهراً ثم ذكروا يوماً عند أبي يوسف خطأ القضاة فقال عبد الرحمن أنا أعجب من قاضٍ يخطيء، فقال أبو يوسف: وكيف إذا ولي الرجل القضاء فأتاه الخصمان في أمر مثل الشمس، أمضاه فإذا أشكل عليه ردهما إلى المجلس الآخر وفي الناس مثلك وأشباهك، فتوجه وتشاور وتبحث فمن المحال أن يعيا عليه الحق. فقال له أبو يوسف فأين كنت عن هذا منذ شهر، خذ عهدك من الطاق واعمل على هذا»[1].

هذه الأمثلة تبين أن نقص المعرفة في الفقه لا تشكل مشكلة أمام من يتولى القضاء لأن القضاة درجوا على استشارة الفقهاء في المسائل التي لا يستطيعون البت فيها. وربما يكون القاضي لا فقيهاً ولا محدثاً ومع ذلك كانت أحكامه ناجحة لاعتماده على الحس السليم[2]. على أن ذلك ليس دائماً صحيحاً فالأصل أن يكون القضاة كما ذكرنا قبل قليل وليس كل استثناء صحيحاً. على أنه ليس من الضروري أن يكون القاضي فقيهاً أو محدثاً فإن منصب القضاء لم يخصص بالدقة للعلماء ولكن بعض العلماء تولوا القضاء.

---

(١) وكيع، ج٣ ص٣١٨.

(٢) مثلاً: عبد الله بن سوار قاضٍ بغداد لم يكن له معرفة بالفقه مع هذا كانت أحكامه ناجحة كقاضٍ (وكيع ج٢ ص١٥٥) أيضاً لم يكن قاضي مصر غوث بن سليمان فقيهاً مع هذا كان عالماً بشؤون القضاء (الكندي ص٣٥٧).



الفصل السادس
تشكيل مجلس القاضي وإدارته

أولاً: ديوان القاضي.

ثانياً: موظفو مجلس القاضي.

ثالثاً: أعوان القاضي المؤقتون.

١ـ المشاورون.

٢ـ الشهود.

٣ـ خليفة القاضي.

٤ـ الوكيل.

رابعاً: واجبات القضاة واختصاصاتهم.

خامساً: إجراءات التقاضي.

١ـ مكان جلسات القاضي.

٢ـ إجراءات المحاكمة.

اشتملت الفصول السابقة على علاقة القضاة بالوظائف والمناصب الإدارية الأخرى، وتناولت الخلفيات العائلية والأنشطة المختلفة التي مارسها القضاة إلى جانب عملهم في القضاء. ويتناول هذا الفصل الأشخاص الذين يساعدون القاضي في أعماله والأشخاص الذين يعتمد عليهم في إتمام مهامه كالموظفين الدائمين والأعوان المؤقتين. هذا إلى جانب موضوعات أخرى احتواها هذا الفصل بما فيها ديوان القاضي ومجلسه والواجبات الملقاة على عاتق القاضي والاختصاصات المختلفة التي ينهض بها سواء أكانت من جوهر عمله أو تسند إليه.

ومن الجدير بالذكر، أن معظم مادة هذا الفصل أخذت من تقارير رسمية ووثائق حكومية ومن مؤلفات أدب القاضي التي كُتبت في الأصل لغايات تدريب وتعليم القضاة وتعريفهم بأعمال أسلافهم وعلى الرغم من أهمية هذه المادة إلا أن أكثرها نظري وجاف إلى حد ما. كما أن كتب أدب القاضي ألفت بعد العصر العباسي الأول. لذلك قد يكون من الصعب تتبع التطور التاريخي الذي حصل لمجلس القاضي في ضوء المعلومات المتوافرة في هذه المصادر.



أولاً: ديوان القاضي

أطلق مصطلح ديوان في الأصل على دواوين الشعر، وعلى السجلات، ثم تطور ليشمل المكان الذي يعمل فيه القائمون على هذه السجلات، ثم أطلق على هذه الدائرة بكتابها وسجلاتها وفروعها وأصول العمل فيها. وقد لخص الزبيدي تلك المعاني فقال: «الكتبة ومحلهم، والدفتر، وكل كتاب، ومجموع الشعر»[١].

ويبدو أن كلمة ديوان عربية الأصل، استخدمت منذ وقت مبكر في الأحاديث والأشعار والأقوال. كما أنها غير موجودة بالفهلوية، لغة السجلات الساسانية، واستعملت كلمة ديوان في الأصل لتعني سجل المقاتلة[٢]. ويهمني من هذه المعاني، أن الديوان كان مكتباً تحفظ فيه السجلات والوثائق كحجج الخصوم ومحاضر المتقاضين،[٣] ووثائق الأوقاف،[٤] وشهادات الشهود وعقود البيع[٥]. فكان القضاة يحفظون حقوق الخصوم بحفظ أحكامهم

---

(١) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت ١٩٦٦، ج٩ ص٢٠٤، الماوردي، أحكام ص١٩٩؛ المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، القاهرة ١٩٥٠، ج١ ص٢١٩.

(٢) حسين الكساسبة، المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسية، عمان ١٩٩٣، ص٣٦ "EI^2, "Diwan.

(٣) انظر السمرقندي ص٣٦؛ الجصاص ص٥٨، ٥٩؛ الماوردي، أدب، ج١ ص٢٢٠؛ ابن مازه ج١ ص٢٥٩.

(٤) ابن مازه، ج١ ص٢٥٩.

(٥) السمناني ج١ ص١١١-١١٢.

الصادرة في نسختين يتسلم المحكوم له إحداهما، وتكون الأولى في الديوان حجة يرجع إليها إذا لزم الأمر[١]. واحتوى الديوان أيضاً وثائق وأوراق القاضي السابق[٢].

لا توجد إشارات إلى ديوان القاضي في عهد الخلفاء الراشدين. وأول إشارة إلى ذلك تعود إلى العهد الأموي وبالتحديد في خلافة عمر بن عبد العزيز. يقول وكيع: «وجد في ديوان القضاة بسوق الأهواز كتاب فيه، هذا ما قضى به سالم بن أبي سالم سنة مائة، أو إحدى ومائة»[٣]. ويحتمل أن هذا الديوان كان موجوداً قبل هذا التاريخ، فوجوده في الولايات يشعر بوجود ديوان مركزي قبل هذا التاريخ، ولا يتبين متى صار للقاضي ديوان، ولكن الإشارات إلى اتخاذ القاضي كاتباً ترد في وقت مبكر، فقد «كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري إن كاتبك الذي كتب إليّ لحن فاضربه سوطاً»[٤]. وكان أول قاضٍ اتخذ سجلاً بقضائه، سليم بن عِتْر في خلافة معاوية بن أبي سفيان[٥]. ولعل وجود الكاتب ثم السجل كان بمنزلة نواة للديوان. فمن المحتمل أن ديوان القاضي أسس قبل عام ٧١٨/١٠٠، فربما كان ذلك في النصف الثاني من القرن الأول الهجري. فمن الصعب تخيل القضاء بدون نوع من المحاضر والسجلات. لكن المصادر أغفلت ذلك في الفترة الإسلامية المبكرة.

يشكل الديوان مستودع الوثائق والسجلات بالنسبة للقاضي

---

(١) الماوردي، أدب، ج١ ص٢٢٠.
(٢) إبراهيم الصابىء ص٢١٥؛ السمناني ج١ ص١١١-٢٢
(٣) وكيع، ج٣ ص٣٢٠.
(٤) المصدر نفسه ج٢ ص٢٨٦.
(٥) ابن حجر، رفع ص٢٥٤.

لذلك كان على القاضي الجديد تسلم الديوان من القاضي السابق بحضور الشهود العدول والأشخاص الموثوق بهم ليكونوا شاهدين على ما يجري فيه، منعاً للتلاعب والعبث في موجودات الديوان. يثبت ذلك في نسخ تكون إحداها في الديوان، والثانية حجة في يد مستلم الديوان والثالثة مع الذين حضروا مع القاضي.

وللقاضي أن يفوض غيره باستلام الديوان، كأن يبعث كاتبه بصحبة عدد من الثقات لقبض الديوان، ويكتب الكاتب ما يقبضه من الوثائق ويختم عليها[(١)]. مثلاً عندما عزل القاضي يحيى بن أكثم واستبدل بالقاضي جعفر بن عبد الواحد، جاء كاتب الأخير لاستلام الديوان وطلب ابن أكثم من الكاتب أن يحضر شاهدي إثبات لأن الخليفة طلب منه ذلك[(٢)].

وتكون الوثائق في ديوان القاضي مرجع القاضي الجديد، للاطلاع على القضايا التي خلفها القاضي السابق، فيتولى القاضي الجديد دراستها والعمل بما فيها وإقرار ما تضمنه من أحكام قضى بها القاضي السابق. ولا ينقض حكم سابق ولا يرد قضية حكم فيها قاضٍ قبله[(٣)]. ويبدو أن هذا الأمر عرف منذ العهد الأموي، فقد أمر الخليفة أحد القضاة أن لا ينقض أحكام قضاة عبد الله بن الزبير[(٤)].

يمارس ديوان القاضي عمله من خلال عدد من الموظفين لكل منهم واجباته ويشكل هؤلاء الموظفين جزءاً من مجلس القاضي كما هو مبين في الصفحات التالية.

---

(١) الجصاص ص٥٧؛ السمرقندي ص٣٦؛ ابن مازه ج١ ص٢٥٨.

(٢) ابن خلكان ج٦ ص١٦٣.

(٣) إبراهيم الصابىء ص٢١٥؛ الماوردي، أدب، ج١ ص٢٢١.

(٤) انظر أبو زرعة، ج١ ص٢٠٥.



ثانياً: موظفو مجلس القاضي

كما هو متوقع، تتطلب المسؤوليات القضائية والاجتماعية العديدة للقاضي اعتماده على عدد من المعاونين والمساعدين[١]. كل منهم يساعده في ناحية فمنهم من يحضّر القضايا ويكتب الأحكام وبعضهم ينظم ويرتب إجراءات المحاكمة والبعض الآخر يساعده في أمور أخرى حسب طبيعة العمل المطلوب كالأوقاف مثلاً وحفظ أموال الأيتام وغيرها ومن أهم تلك الوظائف:

١ـ الكاتب:

تتألف واجبات الكاتب من إعداد سجلات مكتوبة بإفادات الأطراف المشتركين في القضايا. بما فيها من ادعاء المشتكي، ودفاع المتهم، والبينات، وشهادات الشهود[٢]. ويقوم الكاتب بقراءة المحاضر التي سلمها الأطراف المتنازعة[٣]. ويتولى الكاتب صياغة كل الوثائق الشرعية وتوقيعها[٤]. ويكون الكاتب مسؤولاً عن كل

---

(١) Muddather, "Legal institutions", The Islamic city, ed. by R.B. Serjeant, Paris 1980, PP. 41-51.

(٢) الكندي ص٢٩٢؛ ابن وهب ص٣٧٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق زكريا يوسف، القاهرة د. ت، ص٤١٠١.

(٣) الكندي ص٣٩٢؛ ابن وهب ص٣٧٣؛ الشافعي، الأم، ج٦ ص٢١١؛ الماوردي، أدب، ج١ ص٦٥.

(٤) Tyan, "Judicial organization", The law in the Midde East, ed. By M. Khadduri and Liebsny, Washington 1955, I, P.255; Tyan, Histoire, P.254.

المادة المكتوبة ويقوم بعمل نسختين من قرار الحكم تحفظ إحداهما في الديوان وتعطى الأخرى للشخص المحكوم له. وفي حالة مراجعة أي من الخصمين القاضي بشأن قضيتهم، يكون ذلك مثبتاً في الديوان فلا مجال لإنكار واقع الحال[١].

ولم يقتصر عمل كاتب القاضي على تدوين وقائع المحاكمة بل تعداه إلى المشاركة في المناقشة في القضية وممارسة أعمال قضائية محددة وربما أصبح نائباً للقاضي أثناء غيابه[٢]. خاصة أن كاتب القاضي مؤهل لذلك في رأي الفقهاء[٣].

يشترط في كاتب القاضي مؤهلات وشروط خاصة يأتي في مقدمتها الاستقامة. فقد اشترط الفقهاء على القاضي أن يتخذ لأمور المسلمين كاتباً عدلاً وجائز الشهادة[٤]. وهذه العدالة والاستقامة مهمة للكاتب، لأنه مؤتمن على إثبات الإقرار والبينات وتنفيذ الأحكام. وهو مؤتمن على ما يرد إليه من الكتب، وخزنها وحفظها وإخراج ما يحتاج إليه في وقت الحاجة[٥].

ومن الطبيعي أن يكون الكاتب سليم العقل، جزل الرأي، حسن الفطنة حتى لا يخدع، وأن يكون قادراً على تمييز ما يكتبه. لذلك يجب أن يكون عارفاً بأحكام كتابته خاصة ما يتعلق بإعداد المحاضر والسجلات، واستعمال الألفاظ الموضوعة لها ويتجنب

---

(١) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢١١؛ القيسي ص١١٧؛ وانظر الإجراءات القضائية في هذا الفصل.

(٢) انظر "خليفة القاضي" في هذا الفصل.

(٣) Tyan, "Histoire, P254; and "Judicial Organization", P. 255.

(٤) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢١٠؛ الماوردي، أدب، ج٢ ص٥٨.

(٥) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢١٠؛ ابن وهب ص٣٧٠.

الألفاظ المحتملة. وأن يكون واضح الخط فصيح اللسان[1]. ويجب أن يكون نزيهاً لا يقبل رشوة[2]. وأن يكون حراً فلا يجوز أن يستكتب العبد لأن الحرية شرط في كمال العدالة. وأن يكون مسلماً ورعاً ولا يجوز أن يتخذ القاضي كاتباً ذمياً[3].

إن الشروط الواردة عن كاتب القاضي كانت نظرية فهي المثال الذي يأمله الفقهاء. فقد حاولوا صياغة شروط لكاتب القاضي كما صاغوا شروطاً للقاضي نفسه.

وعلى أية حال، فيجب على كاتب القاضي أن يكون عارفاً بالحلال والحرام والشروط والأحكام وأصول القانون وفروعه والناسخ والمنسوخ والنفقة والمواريث[4]. وأن يعرف أحكام الدعاوى والبينات وأن يكون على خبرة بالإقرار والإنكار وأن يكون بصيراً بالشهود وطبقاتهم وشهاداتهم[5]. وأن يكون عارفاً بالمصطلحات التقنية والفنية في مجال عمله حتى يفهم ما هي التعابير التي يستخدمها القاضي في أحكامه وما يجب أن يدونه في سجلاته فإن الجهل في ذلك يفسد ما يكتبه، لذلك وجب أن يكون فقيهاً بأحكام كتابته واستعمال الألفاظ الموضوعة لها، والتحرز من الألفاظ المحتملة.

في ضوء أهمية كاتب القاضي، فقد نص الخلفاء في عهودهم

---

(١) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢١٠.

(٢) ابن وهب ص٣٧٠؛ الماوردي، أدب، ج٢ ص٦٠.

(٣) ابن ماجه ج١ ص٢٢٤؛ ابن قدامة، المغني، بيروت ١٩٧٢، ج١١ ص٤٢٩.

(٤) ابن عبد ربه ج٤ ص٢٣٠؛ البيهقي ص٢٣٠.

(٥) التنوخي، الفرج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، ج١-٥ بيروت ١٩٧٩، ج٨ دمشق ١٩٣٠، ج٢ ص٣٠٩؛ الصابىء، رسائل، ١٧٧، ٢١٤.

إلى قضاتهم على اختيار الكاتب المؤهل[١]. ويأتي اهتمام الخلفاء بالكاتب نتيجة لأهمية وخطورة وظيفته. فجميع أحكام القاضي في يد الكاتب فأي خطأ يرتكبه الكاتب ينعكس سلبياً على القاضي نفسه. لهذا حرص الخلفاء والقضاة على اختيار الكاتب المناسب[٢].

٢ـ الخازن:

تتطلب طبيعة عمل القاضي أن تحفظ السجلات في مكان آمن، فقد يحتاج القاضي أن يرى قضية مرة ثانية[٣]. لذلك نصح الخلفاء القضاة أن يختاروا خازناً وأن يدفع له راتب لقاء مهمته[٤]. وأن يحفظ الوثائق المختلفة والحجج والبيانات والوصايا بحيث يؤمن الرجوع إليها[٥]. وأن يكون هذا الخازن أميناً مخلصاً ثقة[٦]. وعلى القاضي أن يتبع أعمال الخازن حتى يتأكد من قيامه بعمله على الوجه الصحيح[٧].

يحفظ الخازن الوثائق والسجلات بعد ترتيبها وتنظيمها. حيث يكتب على ظهر كل وثيقة اسم صاحبها، وموضوعها، وتاريخ تنفيذ الحكم فيها ثم يختم القاضي بخاتمة على كل واحد منها[٨]. ويجمع

---

(١) الماوردي، أدب، ج٢ ص٦١؛ السمناني ص١١٧.

(٢) إبراهيم الصابىء، ص١٧٧، ٢١٤. في عهد للخليفة الطائع لأحد القضاة "وأمره أن يستصحب كاتباً عالماً بالمحاضر والسجلات ومضطلعاً بعلم الدعاوى والبينات، قيماً على حفظ الشروط عارفاً بكتب العقود".

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج٧ ص٦٤؛ القلقشندي، مآثر ج٣ ص١٤٩.

(٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج٧ ص٦٤؛ انظر Tyan, “Histoire, P260.

(٥) إبراهيم الصابىء ص١٨٠.

(٦) انظر العهد في القلقشندي، صبح ج١٠ ص٢٩١.

(٧) إبراهيم الصابىء ص١٨٠؛ القلقشندي ج١٠ ص٢٧٤.

(٨) الماوردي، أدب ج٢ ص٧٨.

الخازن القضايا المتشابهة ويضع كل نوع منها في خريطة على حده، حتى لا يختلط مع الأخرى. فجميع السجلات في خريطة، ونصب الأولياء في أموال الأيتام في خريطة، ونسخ قيم الأوقاف في خريطة[1]. ويراعي الخازن الناحية الزمنية لكل منها؛ فجميع الحجج والوثائق مرتبة حسب الشهور والسنوات، فكل وثيقة تحمل الشهر والسنة التي تعود إليها ويودعها في أوعية لحفظها ويختم على خزائنها ويبقى الخاتم مع القاضي[2]. كل ذلك ينظم ويجهز حتى إذا ما أتى القاضي الجديد ورغب في الاطلاع على موجودات الديوان والقضايا والأحكام السابقة كان من السهل عليه الرجوع[3].

٣ـ الحاجب:

يشبه حاجب القاضي في الدولة العباسية البواب في المحاكم في الوقت الحاضر[4]. وكان يقف على باب مجلس القاضي يحفظ النظام بين الخصوم والجمهور. ويتولى تنظيم دخول الخصوم إلى مجلس القاضي حتى لا يدخله الغرباء ومن لا يسمح القاضي بدخولهم دون إذن مسبق، وكان يحدد لكل خصم دوره أمام القاضي[5].

نظرياً، يشترط في الحاجب أن يكون «سديداً، رشيداً، أديباً، لبيباً، لا يسفّ إلى دنيئة، ولا يلم بمنكرة، ولا يقبل رشوة ولا

---

(١) الجصاص ص٥٧، ٥٩، ٦١.

(٢) الماوردي، أدب، ج٢ ص٧٨.

(٣) إبراهيم الصابيء ص١١٨.

(٤) Tyan, Histoire, P. 258; Tyan, "Judicial Organization", P. 256.

(٥) إبراهيم الصابيء ص٢١٤؛ السمناني ج١ ص٢٠؛ ابن أبي الدم، أدب القاضي، تحقيق محيي هلال السرحان بغداد ١٩٨٤، ج١ ص٣٢٠؛ Tyan, Histoire, P. 258.

يلتمس جعلاً، ولا يحجب عنه أحداً يحاول لقاءه في وقته، والوصول إليه في حينه»[1]. وأن يكون على معرفة بالأوقات التي يستطيع أن يستأذن بدخول الزوار والخصوم، وعلى الحاجب أن يدخل على القاضي قبل جميع الناس، حتى يخبر القاضي بمن حضر من الخصوم حتى ينظم دخولهم عليه[2]. وكان للحاجب أهميته في منع الناس من الدخول على القاضي ومقابلته في أي وقت من الأوقات بدون إذن مسبق. يروي وكيع أن جماعة رأوا هلال شهر شوال وجاؤوا إلى القاضي ليشهدوا عنده فقال لهم حاجبه، القاضي لم يختضب بعد ولم يتهيأ،[3] والله لأن وقعت عينه عليكم ليضربنكم فانصرفوا فصام الناس يوم الفطر[4].

٤ـ الأمناء:

تعود نشأة الأمناء إلى عهد الخليفة المنصور. فكان القاضي سوار بن عبد الله أول من استخدمهم وأجرى عليهم الأرزاق[5]. ولم يرد لهم ذكر قبل هذه الفترة.

كان من واجبات الأمناء إدارة أموال الأيتام والسفهاء فكان يعهد إليهم بحفظ التركات[6]. لأن أملاك الأيتام كانت تحت إشراف القاضي المباشر لذلك احتاج إلى الأمناء ليساعدوه في هذه المهمة[7]. وكان يشترط في الأمناء الثقة والعفة والأمانة لذا كان

---

(١) إبراهيم الصابىء ص١٧٧.
(٢) السمناني، ج١ ص١٢٠.
(٣) انظر واجبات القاضي واختصاصاته في هذا الفصل.
(٤) وكيع ج٢ ص٨١.
(٥) المصدر نفسه ج٢ ص٥٨.
(٦) الماوردي، أدب، ج١ ص٢٣٤؛ السمناني ج١ ص١٣٨.
(٧) ابن حجر، رفع ص١٤٧.

القاضي يتصفح أحوال الأمناء من حين لآخر لمعرفة أمانتهم وما بيدهم وما يقومون به من أعمال[١]. وربما يطلب القاضي من أحد أعوانه أن ينادي على الأمناء،[٢] فإذا حضروا ثبت في ديوانه حال كل أمين وما بيده من الأموال ومن يلي من الأيتام ليكون حجة للجهتين[٣].

٥ـ الأعوان:

كانت مهمة الأعوان المحافظة على هيبة القاضي ومجلسه ومساعدة القاضي في إحضار الخصوم[٤]. ويشترط في الأعوان أن يكونوا من أهل الدين والورع والثقة والأمانة والقناعة والبعد عن الطمع[٥].

يقف الأعوان بين القاضي والخصوم، ليكون القاضي أهيب في أعين الناظرين، فإذا أخل أحد الخصوم بأدب المجلس، زجره الأعوان حفاظاً على هدوء المجلس وسلامة سير الدعوة فيه[٦]. وقد ظهرت وظيفة الأعوان في عهد المأمون[٧]. وأكد الخلفاء في عهودهم للقضاة أن يتصفحوا أحوال الأمناء وأن يهتموا بهم[٨].

---

(١) إبراهيم الصابىء ص١٧٩؛ الماوردي، أدب، ج١ ص٢٣٦؛ السمناني ج١ ص١٣٨.
(٢) السمناني ج١ ص١٣٨.
(٣) الماوردي، أدب ج١ ص٢٣٦.
(٤) ابن مازه ج١ ص٢٤٤؛ ابن حجر، رفع ص١٤٧؛ ابن أبي الدم ج١ ص٣٢٥.
(٥) ابن أبي الدم، ج١ ص٣٢٥.
(٦) الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، القاهرة ١٨٩٢، ص١٨.
(٧) وكيع، ج٢ ص١٠٢.
(٨) ابن الجوزي، المنتظم، ج٧ ص٦٤؛ ابن عبدون، رسالة ابن عبدون، تحقيق ليفي بروفنسال وآخرين منشورة مع رسائل أخرى تحت عنوان ثلاث رسائل أندلسية، القاهرة ١٩٥٥ ص٩، ١٠.

وكان الأعوان على نوعين هما:

أ ـ المحضر:

يتولى تبليغ المشتكي عليهم بالحضور إلى مجلس القاضي. ويحمل المحضر خاتم القاضي حتى يعطي نفسه الصفة الرسمية[1]. وإذا تلكأ المشتكى عليه بالحضور أرسل القاضي إليه مجموعة من الأعوان لإحضاره[2].

ب ـ الجلواز:

عرفت هذه الوظيفة منذ بداية العصر الأموي،[3] وربما تعود إلى عهد الخليفة علي بن أبي طالب، فقد كان إبراهيم النخعي جلوازاً لشريح القاضي في الكوفة[4].

كان الجلواز يتولى ضبط مجلس القاضي ويقوم بتأديب من يتطاول من الخصوم. فقد كان جلواز القاضي محمد بن عمران يحمل درة فإذا أساء أحد الحاضرين التصرف مع القاضي ضربه الجلواز بالدرة[5]. وذكر وكيع أن أحد القضاة غضب على أحد الخصوم فطلب من الجلواز أن يحضر السوط[6]. وكان بعض الجلاوزة يقف على رأس القاضي يمنعوا الناس عن القاضي حتى لا يسمع أحد ما يجري بين الخصوم، كما كان يأخذ رقاع الدعاوى

---

(١) الماوردي، أدب ج١ ص٣٢٢.

(٢) الطرابلسي، ص١٨، ١٩.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، القاهرة ١٩٢٢-٣، ج١ ص١٢٩.

(٤) وكيع، ج٢ ص٢١٥، ٢٢٧؛ الجصاص، ص١٢٤، ١٢٥.

(٥) وكيع، ج١ ص١٨٨.

(٦) المصدر نفسه ج١ ص٢٣١.

ويوصلها إلى القاضي ويطلب من الناس والخصوم أن يتركوا مجلس الحكم إذا انتهت المحاكمات[١].

٦ـ ومن موظفي القضاء الفارض أو القاسم:

وهو الشخص الذي ينيبه القاضي عنه في تقسيم المواريث بين مستحقيها[٢]. وكان يعينه القاضي بناءً على معرفته الفنية والحسابية وكان القاضي يوافق على أحكامه في قسمة المواريث[٣].

٧ـ عارض الأحكام:

يدل اسمه على وظيفته، فمن المحتمل أنه كان يتولى عرض القضايا على القاضي بعد كتابتها[٤]. يستشف ذلك مما ذكره الكندي بأن القاضي محمد بن صالح بن أم شيبان رتب «لمن يعرض عليه الأحكام مائة» درهم[٥].

٨ـ المترجم:

وكان يتولى ترجمة الوثائق المقدمة للقاضي من اللغات الأخرى إلى العربية، كما يترجم بين القاضي والخصوم الذين لا يعرفون العربية وقد استخدم القاضي المترجم منذ مطلع العصر العباسي. فقد عرضت على ربيعة الرأي قاضي الأنبار في عهد أبي العباس أوراق ووثائق باللغة الفارسية وكان غير قادر على قراءتها ومعرفة ما تحويه.

---

(١) المصدر نفسه ج١ ص١٣٣.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج٧ ص٦٤.

(٣) Tyan, Histoire, P. 259; Tyan, "Judicial Organization", P255.

(٤) الكندي، ص٥٧٣.

(٥) المصدر نفسه ص٥٧٣.

لذلك طلب رجلاً ديناً وثقة يحسن قراءتها فدلّ على حسان بن سنان فجاء به فكان يقرأ له الكتب بالفارسية، فلما اختبره وعرف مقدرته استكتبه على جميع أمره[1].

---

(١) الخطيب البغدادي، ج٨ ص٢٦٠.

ثالثاً: أعوان القاضي المؤقتين

١ـ المشاورون:

يجب على القاضي أن يستشير الفقهاء والعلماء إذا واجهته مسائل قانونية صعبة. وقد لا تقتصر الاستشارات على القاضي قليل المعرفة بالفقه بل ربما يحتاجها العالم، والقاضي العارف بالمسائل الفقهية ذات الصبغة القضائية[١]. لكن هل طلب نصيحة المشاورين يلزمهم حضور المحاكمة العلنية وسماع القضية؟ لقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء في هذه النقطة. يرى أبو حنيفة والشافعي أن باستطاعة القاضي الحكم بحضور المشاورين أو بغيابهم. وإذا لم يلائمه حضور المشاورين فله أن يستشيرهم خارج الجلسة العلنية للمحاكمة. ومع ذلك حضور المشاورين مطلوب[٢]. ويرى مالك بن أنس أن حضور المستشارين ضرورة ملحة خاصة في القضايا الهامة أما في القضايا الثانوية فتكفي استشارة بسيطة[٣].

لم يكن للمشاورين أي صفة رسمية ويستطيع القاضي استشارة من يشاء، وكان القاضي حراً في اختيار عدد المشاورين وكذلك رغبته في حضورهم المحاكمة. فله أن يستشير واحداً أو اثنين أو أكثر من ذلك[٤].

---

(١) انظر وكيع، ج٢ ص١٨٦، ج٣ ص٣١٨؛ ابن عبدون، ص٩.

(٢) Tyan, "Judicial Organization", P. 246.

(٣) المرجع نفسه، ص٢٤٧.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٤٧.

بشكل عام، حض الإسلام على الاستشارة والمشاورة، ورد ذلك في القرآن الكريم،[١] واستشار عمر بن الخطاب الناس في مواقف كثيرة وفعل ذلك القاضي شريح بن عبد الله[٢]. والقاضي أحوج الناس إلى المشاورة وذلك لطبيعة وظيفته التي تتعامل مع مشاكل وقضايا اجتماعية متجددة بتغير الأحوال والأزمان فكلما أخذت الدولة بالنمو والتطور، تعقدت الحياة أكثر[٣]. وظهرت مشاكل أكبر واستجدت معها مسائل وقضايا تحتاج إلى حلول وهذه بدورها تحتاج إلى أحكام شرعية جديدة. وفي هذه الحالة، لا بد للقاضي أن يستشير، وأن يجتهد في غياب قانون مكتوب. ويتطلب الأمر منه دراسة القضايا المعروضة عليه بعمق حتى يبت فيها حكماً صائباً. ولكن القاضي يحكم في قضايا متنوعة وقد لا يكون لديه المعرفة الكافية في جميع تفاصيل القانون لهذا احتاج إلى النصيحة في المسائل والمشاكل الجديدة غير المألوفة[٤].

ارتفعت أهمية المشاورين في العصر العباسي الأول، فعندما تولى القاضي وهب بن وهب قضاء المدينة وطلب أن يجمعوا له المشاورين، فأدخلوا عليه سبعة وعشرين رجلاً[٥]. واعتمد القاضي عبد الله بن سوّار على المشاورين «فلم ير من القضاة واحد هو أصح سجلات منه، لأنه لم يكن ينفذ شيئاً إلا بمشورة»[٦]. ورفض

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩، سورة الشورى آية ٣٨.

(٢) انظر وكيع، ج٢ ص٢٢٦، ٤١٥.

(٣) انظر بعض القضايا في وكيع ج١ ص٧٧؛ السرخسي ج٢٦ ص٨٤.

(٤) بعض الفقهاء اشترطوا أن يكون القاضي بلدياً: أي يعين من نفس البلد حتى يعرف العادات والتقاليد السائدة في بلده.

(٥) وكيع ج١ ص٢٤٧.

(٦) المصدر نفسه ج٢ ص١٢٥، ١٥٥.

أحد الأشخاص قبول منصب القضاء ولكن المأمون أقنعه بقبول الوظيفة وقال له: سيحضر معك المشاورون ويقدمون لك النصيحة[١].

وكما هو متوقع، يحتاج القاضي للمشاورين حسب طبيعة القضايا التي ينظر فيها والمدينة التي يتولى القضاء فيها. فكلما كانت المدينة أكبر كانت الحاجة للمشاورين أكبر. فكان الفقهاء يدرسون القضايا في المدن الكبيرة ليتأكدوا أن أحكام القاضي نفذت وفقاً للشريعة الإسلامية[٢]. وقد حضر الفقهاء والمحدثون جلسات القضاء في بغداد وقدموا المشورة لقضاتها[٣].

وببساطة كان المشاورون يساعدون القاضي في القضايا الصعبة[٤]. لذلك كان لا بد أن يتمتعوا بالولاء والإخلاص والعلم بالقرآن والسنة والقياس[٥].

٢ـ الشهود:

الشهادة إحدى الأدلة في النظام القضائي والفقه الإسلامي ولهذا حدد الفقهاء شروط قبولها وناقشوا طبيعة عمل الشاهد[٦]. وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز الشهادة عدة مرات في الدين

---

(١) الخطيب البغدادي ج٨ ص٣٧؛ الجصاص ١٠١-١٠٢.

(٢) الجصاص ص٤٢؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج٩ ص٩٥.

(٣) الخطيب البغدادي، ج٣ ص٤٠٢-٤٠٣، ج٦ ص٤٦٣، ج٩ ص٦٥.

(٤) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢٠٣؛ الماوردي، أدب، ج١ ص٢٥٩.

(٥) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢٠٣؛ الماوردي، أدب، ج١ ص٢٦٣.

(٦) الطحاوي ص١٨٤-٢٢١؛ الطرابلسي ص٧٨-١٤٦؛ الجوهري ج١ ص٤٩١؛ وانظر تعريف الشهادة عند الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق عبد الرحمن عميرة، بيروت ١٩٨٧، ص١٦٩؛ A.A Shereef, Studies in the composition of Hadith Literature Ph.D. University of London 1982, I, P. 235.

والوصية والطلاق والرجعة والزنا[١]. ووصفت بعض الآيات القرآنية الشهود كحضور شاهدوا حوادث معينة. أما الشهادة في الشريعة فهي إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحق للغير على آخر[٢]. ويجب أن يبني هذا الإخبار أو التصريح على معرفة حقيقية ويقين ثابت. وكان يشترط في الشاهد أن يكون بالغاً، عاقلاً، حراً، مسلماً عدلاً عالماً، بما يشهد فيه. ومن أهل الثقة والأمانة والعفة والصيانة كما يفترض أن يكون الشاهد من أهل الورع في الدين، وحصافة العقل بعيداً عن السهو والزلل، حذراً متيقظاً[٣].

وعلى الرغم من أن الفقهاء اتفقوا على بعض الشروط المطلوبة في الشاهد إلا أنهم اختلفوا في نقاط أخرى مثل قبول شهادة الصبي. إذ لم يجزها أبو حنيفة والشافعي، وأجازها مالك[٤]. وانعكس هذا الاختلاف على القضاة فأجازها عبد الله بن شبرمة ولم يجزها ابن أبي ليلى[٥]. كما أن أبا حنيفة ومالكاً والشافعي رفضوا شهادة العبد لأنه غير مستقل عن سلطة سيده[٦]. وقبول شهادة العبد أو رفضها مسألة مهمة في الإسلام، بما أن العبد مساوٍ للحر في الإسلام في اتباع أوامر الله ونواهيه، لذلك كان الرأي السائد قبول شهادة العبد[٧].

---

(١) سورة البقرة، آية ١٨٥، سورة النور، آية ٢، سورة الحج، آية ٢٨، سورة يوسف آية٢٦

(٢) الجرجاني، التعريفات ص١٦٩.

(٣) السمناني ج١ ص٣٠٤، ٢٠٠؛ الكاساني، ج٤ ص١١ EI², "Shahid"

(٤) مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق أحمد راتب، بيروت ١٩٧١، ص٥١٠-٥١١، الطحاوي ص١٨٩؛ السرخسي، المبسوط، ج١٦ ص١١٣.

(٥) وكيع ج٣ ص٣٦، ٨٥.

(٦) الطحاوي ص١٨٨؛ السرخسي، المبسوط ج١٦ ص١٢٤.

(٧) انظر ابن حزم، المحلى، القاهرة ١٣٥١، ج٩ ص٤١٣؛ يقول الطحاوي لا أعرف أحداً رفض شهادة العبيد، الطحاوي ص١٨٨.

وقبل بعض القضاة شهادته كشريح بن عبد الله وإياس بن معاوية،[1] وعبد الله بن شبرمة[2].

واختلف الفقهاء حول قبول شهادة أصحاب المصالح المشتركة أو المتعارضة[3]. كذلك لم يقبل القضاة أيضاً شهادة أصحاب المصالح المشتركة والمصالح المتعارضة مثل الشركاء والرفقاء والمستخدمين والخصوم[4]. ورفض بعض القضاة شهادة الأقارب[5]. وشهادة الابن لأبيه وبالعكس[6]. ولكن بعض القضاة قبلها[7]. وربما تكون شهادة أحد الزوجين للآخر مقبولة عند بعض القضاة مثل عبد الله بن شبرمة[8]. وقبل قاضٍ آخر شهادة رجل لصالح أمه[9].

أما عن شهادة غير المسلم لصالح أو ضد المسلم فقد رفضها بعض الفقهاء جملةً وتفصيلاً وأجازها بعضهم في ظروف محددة فقال القاضي شريح «لا تجوز شهادة النصراني واليهودي على المسلم إلا في وصية، ولا تجوز في وصية إلا أن يكون مسافراً»[10].

يختلف عدد الشهود باختلاف القضايا والجرائم، ففي الزنا

---

(١) الصنعاني، ج٨ ص٣٢٤؛ ابن حزم، المحلى، ج٩ ص٤١٣.

(٢) الطحاوي ص١٨٨؛ وكيع ج٢ ص٣٦٨.

(٣) رفض أبو حنيفة والأوزاعي شهادة أصحاب المصالح المشتركة انظر بدري محمد فهد، "تاريخ الشهود" مجلة كلية الشريعة، ع٣ السنة ١٩٦٦-١٩٦٧، ص٤٤.

(٤) انظر الأمثلة عند وكيع، ج٢ ص٨، ١٣، ٣٤١، ٣٥٧، ج٣ ص٥٨.

(٥) السمناني، ج١ ص٢٣٤.

(٦) وكيع، ج٢ ص١٩٥، ٢٧٦.

(٧) المصدر نفسه ج١ ص٣٤٠.

(٨) المصدر نفسه ج٣ ص٨٠.

(٩) المصدر نفسه ج١ ص١٤٤.

(١٠) المصدر نفسه ج٢ ص٢٨١؛ السمناني ج٨ ص٣٥٨-٣٦٠.

أربعة شهود رجال[١]. وشاهدين من الذكور في قضايا أخرى كالزواج والطلاق والسرقة والقتل وتحرير العبيد[٢]. ولا تعادل شهادة المرأة شهادة الرجل بل لا بد من شهادة امرأتين. وفي بعض القضايا يكتفى بشهادة امرأة واحدة مثل القضايا التي لا يمكن رؤيتها والتحقق منها بواسطة الرجال كالولادة وعدم العفة والطهارة والبتولة[٣]. وفي هذه الحالة شهادة امرأة واحدة تكفي حسب رأي أبي حنيفة وامرأتين عند مالك وأربع نساء على رأي الشافعي.

في بعض القضايا المتعلقة بالأموال مثل العقود والقيود والادعاءات التي تنشأ بدون عقود يكفي شهادة واحدة مع يمين المدعي[٤]. لكن الشاهد الواحد مع اليمين شكل نقطة خلاف بين القضاة[٥]. فقد أخذ بها بعض القضاة،[٦] وقبلها بعض القضاة لمرة واحدة ورفضها مرة أخرى[٧]. وروى الشافعي أن الرسول ﷺ قبل اليمين مع شهادة رجل واحد[٨].

في الأصل كان القضاة يقبلون شهادة أي شخص ما لم يعترض على شهادته أحد الخصوم أو يقرر أن الشاهد غير ثقة أو

---

(١) سورة النور، آية ٤.

(٢) EI^2, "Shahid"

(٣) الطرابلسي، ص١١٩، EI^2, "Shahid".

(٤) EI^2, "Shahid"

(٥) ناقش ابن قيم الجوزية هذا الموضوع في كتابه إعلام الموقعين ج١ ص١١٨؛ السبكي ج٢ ص١٢٢.

(٦) انظر وكيع، ج١ ص١١٨، ٢٩٣؛ التنوخي، نشوار ج٦ ص١٩١؛ الشافعي، الأم ج٦ ص٢٥٥.

(٧) مثلاً سوّار بن عبد الله (انظر وكيع، ج٢ ص٨٧، ٨٨).

(٨) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢٩٦.

مزور[1]. وفي هذه الحالة يعاقب القاضي الشاهد ويعرّض به أمام الجميع. وقد تغير الوضع في النصف الأول من القرن الثاني، عندما أخذ القضاة يتحرون سرياً عن عدالة الشهود، لأن شهادة الزور قد فشت بين الناس. ويقال إن قاضي مصر غوث بن سليمان أول من تحرى عن عدالة الشهود وكان ذلك في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور[2].

ولا نعرف بالتحديد متى بدأ التحري عن الشهود في العراق. قال عبد الله بن شبرمة: شيئان لم يعملهما أحد قبلي ولا يهملهما أحدٌ بعدي التحري عن الشهود وتسجيل أحوالهم[3]. وكان ابن شبرمة قاضياً في السنوات الأولى في الخلافة العباسية وتوفي سنة ١٤٤/ ٧٦١. وهذا يعني أن التحري عن الشهود كان معروفاً في العراق قبل عام ١٤٤هـ. وتفحص قاضي الكوفة عبد الرحمن بن أبي ليلى ـ المعاصر لابن شبرمة ـ أحوال الشهود. فقد أمر أن يُسأل عن امرأة شهدت عنده فقيل له: «إنها ترى رأي الخوارج ولها عبادة... فقال ذلك أجود لشهادتها»[4]. وفي البصرة سأل سوّار بن عبد الله عن عدالة الشهود وذهب بنفسه لسؤال جيران أحد الشهود فأثنى عليه

---

(١) سجن قاضي بغداد خالد بن طليق أحد شهود الزور، انظر وكيع، ج٢ ص٢٣؛ قارن مع أبي يوسف اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني حيدر أباد ١٩٣٨، ص٧٥-٧٦؛ لقد أشار أبو يوسف إلى الخلاف بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى. بالنسبة إلى أبي حنيفة يجب أن يعرض شاهد الزور أمام الناس لكن ابن أبي ليلى يرى أن شاهد الزور يجب أن يعاقب فقط.

(٢) الكندي ص٣٦١.

(٣) الماوردي، أدب، ج٢ ص١٥.

(٤) وكيع ج٣ ص١٣٤. جاءت امرأة لتشهد عند ابن أبي ليلى وأرسل أحد الأشخاص ليسأل عن عدالتها.

أحد الجيران وذمه الآخر فلم يأخذ سوّار بشهادته[١]. وعندما تقبل شهادة الشاهد يعود لحياته الاعتيادية ويمارس أعماله مثله مثل بقية الناس[٢].

ولما كانت عملية السؤال عن الشهود متعبة للقاضي، فقد تم تعيين موظف خاص لهذه المهمة عرف بصاحب المسائل. وكان يتولى السؤال عن الشهود ويرفع بذلك تقريراً عنهم للقاضي. وكان أول ذكر لصاحب المسائل في عهد أبي جعفر المنصور. إذ كان لعبد الله بن أبي شبرمة أصحاب مسائل وكان يسميهم هداهد[٣]. وكان لابن أبي ليلى صاحب مسائل[٤]. وكذلك كان لقاضي واسط في عهد الخليفة المهدي[٥].

ومن خلال هذه الأمثلة يمكن القول إن وجود صاحب المسائل يعود إلى النصف الأول من القرن الثاني لا كما ذكر هيفننج (Heffening) في نهاية القرن الثاني[٦].

وعلى أي حال ما إن عُرف صاحب المسائل حتى أخذ يمارس أعماله. فقد وردت عدة إشارات في عهد الرشيد عن المزكين في عدة مدن[٧]. فقد عين القاضي المفضل بن فضالة في مصر كاتبه كصاحب مسائل. وكان الناس يرشونه حتى يعدّل

---

(١) المصدر نفسه ج٢ ص٨٣.

(٢) الكندي ص٣٦١.

(٣) وكيع ج٣ ص١٠٠.

(٤) شهد أحد الشهود ليومين متتاليين عند القاضي ابن أبي ليلى فطلب من صاحب مسائله أن يسأل عنه (وكيع، ج٣ ص٣٠٨).

(٥) المصدر نفسه ج٣ ص٣٠١.

(٦) Tyan, Histoire. P. 240.

(٧) الكندي ص٣٨٩، ٣٩٥؛ الخطيب البغدادي، ج٢ ص٢٧٠.

الشهود[١]. وعين القاضي عبد الرحمن العمري أحد أعوانه مزكياً[٢]. وهكذا يلاحظ أن القاضي يختار أحد موظفيه ويعينه في وظيفة صاحب المسائل[٣]. وكان قاضي البصرة معاذ بن العنبري يرسل صاحب المسائل حتى يتحقق من عدالة الشهود وكان يحمل دفتره في يده[٤].

ارتفعت مكانة صاحب المسائل في عهد المأمون، فقد أخذ القاضي يعيد السؤال عن الشهود كل ستة أشهر، وفي نهاية العصر العباسي اتخذ بعض القضاة صاحبي مسائل كالحارث بن مسكين قاضي مصر في عهد المتوكل[٥]. وكان صاحب المسائل يسأل جيران الشاهد عن حياته وأقربائه ومصداقيته في السر. ويشترط في جيران الشاهد المصداقية والثقة. وعندما يجد المزكي، الشاهد عدلاً يكتب بذلك إلى القاضي الذي يعتمد توصيته. ولكن في بعض القضايا خاصة الحدود والقصاص، يقوم القاضي بنفسه بالسؤال عن الشهود مجدداً[٦].

يفترض أن يكون صاحب المسائل جديراً بالثقة، صادقاً، متسماً بحسن التميز وله معرفة وخبرة بشؤون وحياة الناس[٧]. وقد حدد الشافعي هذه الصفات بقوله: «أحب للقاضي أن يكون أصحاب مسائله جامعين للعفاف في الطعمة والأنفس، وافري العقول، برآء

---

(١) الكندي ص٣٨٥.
(٢) المصدر نفسه ص٣٩٢.
(٣) ربما يعين القاضي كاتبه أو أحد أعوانه في هذه الوظيفة.
(٤) الخطيب البغدادي، ج٢ ص٢٧٠، ٢٧١.
(٥) عُيّن عمر ويزيد أبناء يوسف بن عمر (القاضي عياض ج٢ ص٥٧٤).
(٦) انظر السمناني ص٢.
(٧) الجصاص ص٢٩٤.

من الشحناء بينهم وبين الناس أو الحيف على أحد. وأن يكونوا جامعين للأمانة. . . وأن يكونوا أهل عقول»[١].

تطلب تطوير النظام القضائي تسجيل شهادة الشهود في كتاب خاص[٢]. وقد حدث ذلك في عهد هارون الرشيد على يد قاضي مصر عبد الرحمن بن عبد الله العُمري الذي «ركب طريق محمد بن مسروق باتخاذ الشهود وجعل أسمائهم في كتاب وهو أول من فعل ذلك ودونهم وأسقط سائر الناس ثم فعلت القضاة من بعده»[٣]. وكان أكثر القضاة شهوداً فقد اتخذ من موالي قريش والأنصار وغيرهم نحواً من مائة كانوا يشهدون عنده[٤].

كان القاضي يكتب اسم الشاهد وجيله ومكان سكنه وعمله وأي علامات خاصة أو ملامح محددة في سجل خاص[٥]. وقد طبقت هذه الطريقة منذ مطالع العصر العباسي الأول وبالتحديد أثناء ولاية عبد الله بن شبرمة القضاء[٦]. واختلف عدد الشهود الدائمين باختلاف الأوقات وباختلاف القضاة، فقد استخدم أحد القضاة في عهد الرشيد عشرة شهود،[٧] واستخدم قاضي آخر مائة شاهد. وعرف عن قاضي مصر يحيى بن عبد الله أنه أكثر القضاة استخداماً للشهود[٨].

---

(١) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢٠٤-٢٠٥.
(٢) الكندي ص٣٩٤.
(٣) الكندي ص٣٩٤.
(٤) المصدر نفسه ٣٩٤.
(٥) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢٠٤.
(٦) الماوردي، أدب، ج٢ ص١٦.
(٧) الكندي، ص٣٨٨.
(٨) المصدر نفسه ص٣٩٥.

ظهرت جماعة من الشهود عرفت بالعدول. وكان ذلك ـ على ما يبدو ـ في عهد الخليفة المنصور. واختيروا من بين الشهود من خلال تحرٍّ شديد. وكانت تكتب أسماؤهم في ديوان القاضي. وتعود أول إشارة صريحة لهم إلى عهد الرشيد،[(١)] والمأمون[(٢)].

حصل تطور جديد في تاريخ الشهود في نهاية العصر العباسي الأول فقد اختار القاضي إسماعيل بن إسحاق شهوداً خاصين من العدول بعد سماع شهادتهم وقد انتقد الماوردي ذلك وقال «فأما تمييز الشهود وتعيينهم من جميع الناس حتى يُعتمد عليهم الحاكم... كالذي عليه الناس في زماننا فهو مستحدث أول من فعله إسماعيل بن إسحاق... وهذا مكروه من أفعال القضاة لأنه مستحدث خُولف فيه الصدر الأول»[(٣)]. ولا تعني كلمات الماوردي هذه أن العدول لم يكونوا معروفين قبل زمن القاضي إسماعيل بن إسحاق. فقد ذكرهم وكيع في أيام القاضي أبي يوسف،[(٤)] وأشار إليهم المسعودي بشيوخ العدلية[(٥)]. قبل أيام إسماعيل. لكن الذي عمله الأخير هو تعيين جماعة خاصة من العدول من دون سائر الناس حتى يشهدوا على الأحكام.

---

(١) يروى أن بعض العدول أرسلوا ليشهدوا على وفاة موسى الكاظم. الخطيب البغدادي، ج١٣ ص٢٧، ٢٨؛ قارن مع مالك بن أنس (ص٥١٠) الذي أشار إلى العدول في عهد عمر بن الخطاب.

(٢) امتحن أحد الشهود خلال المحنة وقال أنا لم أسمع أن القرآن مخلوق إلا اليوم (الخطيب البغدادي، ج١٠ ص٧٤).

(٣) الماوردي، أدب، ج٢ ص٥٦.

(٤) وكيع، ج٣ ص٢٦٢.

(٥) المسعودي، مروج، ج٤ ص١٠٣.

تعددت واجبات الشهود ويمكن تقسيمها على النحو التالي:

١ـ الشهادة على عقود البيع المكتوبة. حيث يعول على الشهود في هذه الحالة كونهم ثقة بين الناس لفقدان المصداقية لغياب الاستقرار السياسي والاقتصادي[١].

٢ـ توثيق العهود السياسية المكتوبة والصادرة عن الخلفاء إلى الولاة والقادة العسكريين[٢]. ومن الفائدة الإشارة إلى ما قاله هيفننج، Hiffening بأن الإجراءات القانونية عند المسلمين لم تعترف بالشهادة المكتوبة في الإثبات وفضلوا الشهادة الشفهية لشاهد العيان عليها[٣]. استخدمت الشهادة المكتوبة في القانون الإسلامي مبكراً فقد أكدت الآيات القرآنية على توثيق المعاملات[٤]. واستخدم القضاة الدليل المكتوب. ذكر وكيع أن رجلاً قال للقاضي إنه يميز الشهادة من خاتمها[٥]. وكتب أحد الأشخاص وصيته وختمها وسأل الناس أن يشهدوا على تنفيذها[٦]. وأرسل بعض القضاة شهادات مكتوبة[٧]. كما أن القاضي عامراً الشعبي تلقى رسائل مختومة بداخلها شهادات مكتوبة[٨].

---

(١) فهد ص٥٩.

(٢) المرجع نفسه ٥٩.

(٣) Tyan, Histoire, 232 وقارن؛ Coulson, P. 25 وقارن؛ EI², "Shahid".

(٤) سورة البقرة، آية ٢٨٢ قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ..﴾.

(٥) وكيع، ج٢ ص٤٢٣.

(٦) المصدر نفسه ج٢ ص٢٠.

(٧) المصدر نفسه ج٢ ص٦٧.

(٨) المصدر نفسه ج٢ ص٤١٦.

٣- مارس الشهود مهام تتعلق بإدارة أموال الأيتام إذ عرف عن بعض الشهود حماية أموال الأيتام وصيانتها[١]. وفي المقابل نسمع عن بعض شهود أساءوا استعمال وظائفهم واعتدوا على أملاك الأيتام مما تطلب معاقبتهم ومصادرة أموالهم.

٤- كان الشهود يساعدون القاضي بالتحقق عن شهود الخصوم. لذلك كان القاضي يرفض شهادة شهود الخصوم الذين انتقدهم شهوده[٢].

٥- الشهادة أمام القاضي على حوادث شاهدوها وأمور عاينوها. وكان ذلك من أهم أعمالهم. فقد لعبوا دوراً كبيراً في المجتمع الإسلامي بشكل عام وفي القضاء بشكل خاص. لذلك اختلف الباحثون المحدثون في واجباتهم ومهامهم الرئيسة. فقد اعتبرهم البعض محامين شباب تم تعيينهم في الخدمة القضائية فيما بعد[٣]. ويرى البعض أنهم كتّاب عدل قاموا بدراسة القضايا وعرضها على القاضي في المرحلة الأخيرة[٤]. والأرجح أنهم مارسوا دوراً مزدوجاً كوكلاء وكتّاب عدل[٥].

أخيراً، كان للشهود وخاصة العدول منهم أدوار مهمة في النظام القضائي. وقد احتوت كتب الفقه والتاريخ معلومات وفيرة عنهم وخصصت كتب القضاء فصولاً طويلة عنهم. وكُرست مؤلفات

---

(١) التنوخي، نشوار، ج٨ ص٤٤؛ فهد ص٥٩، ٦٠.

(٢) الكندي ص٣٩٥.

(٣) EI², "Shahid"

(٤) غودفري ديموبين، النظم الإسلامية، ترجمة فيصل السامر وصالح الشماع، بغداد ١٩٥٢، ص٢٠٤.

(٥) فهد ص٦٠.

خاصة بهم مثل: الرجوع عن الشهادة،[1] والشهادات للشافعي،[2] والرجوع عن الشهادة لداود بن علي الأصبهاني (ت ٢٢٠/ ٨٣٥)[3].

٣ـ خليفة القاضي:

كان خليفة القاضي[4] يحل محل القاضي في عمله سواء أكان لفترة وجيزة أو لانشغال القاضي[5]. وقد عرف الاستخلاف في العصر الأموي، فكان القاضي شريح بن عبد الله يستخلف مسروق ابن الأجدع على قضاء الكوفة إذا خرج مع زياد إلى البصرة[6]. وطلب الخليفة يزيد بن الوليد من قاضي المدينة سعد بن إبراهيم الزهري أن يستخلف عبيد الله بن عمر على القضاء وأن يأتي لمقابلته في دمشق[7]. وفي عهد الخليفة المهدي كان زياد بن عبد الله يخلف أخاه محمد بن عبد الله بن علاثة على قضاء بغداد[8]. وكان القاضي أبو يوسف يترك ابنه يوسف خليفة بعده أثناء سفره مع الرشيد[9]. واستخلف يحيى بن أكثم على بغداد جعفر بن عيسى بن عبد الله عندما رافق المأمون في إحدى سفراته[10]. وكما هو ملاحظ كان من الشائع أن يعين القضاة أقرباءهم خلفاء لهم، وكان هذا الاختيار

---

(١) ابن النديم ص٢٨٨.
(٢) المصدر نفسه ص٢٩٦.
(٣) المصدر نفسه ص٣٠٤.
(٤) عالج تيان محكمة القاضي لكنه لم يتعرض لخليفة القاضي.
(٥) عن خليفة القاضي انظر ابن منظور، لسان ج٩ ص٨٤.
(٦) وكيع، ج٢ ص٣٩٨.
(٧) المصدر نفسه ج١ ص١٦٢.
(٨) المصدر نفسه ج٣ ص٢٥٢.
(٩) المصدر نفسه ج٣ ص٢٨٢، ٢٥٦.
(١٠) المصدر نفسه ج٣ ص٢٧٣.

متوقعاً، لأن القضاة كانوا أحياناً يمارسون أعمالهم في بيوتهم وربما اكتسب أقرباؤهم خبرة في الشؤون القضائية لذلك قد يختار القاضي واحداً من أقربائه ممن لديه فكرة عن القضاء.

وليس للقاضي أن يستخلف قاضياً مكانه ينظر بين الناس، ويريح نفسه إذا كان حاضراً، ولا إن عاقه شغل: إلا بعد استئذان الذي عينه أو يكون تعيينه انعقد على ذلك. وأما إن سافر أو مرض فله أن يجعل مكانه من يقوم مقامه، ثم لا يكون متعدياً على من ولاّه، وإذا كان ذلك بإذن الخليفة لا يبالي أكان القاضي حاضراً أو غائباً، وإن كان الإمام ولى قاضيين أحدهما فوق صاحبه.

وإذا استخلف القاضي ناظراً في الأحكام فللمستخلف، أن يشهد عنده الشهود فيما فيه التنازع، وله قبول من عرف منهم بعدالة، ويعدل الشهود عنده ثم يرفع ذلك كله إلى القاضي الذي استخلفه بحضرة شاهدي عدل يثبت بهما عند القاضي إخباره له، ويلزم القاضي أن يجيز فعل مستخلفه وينفذ ما يثبت عنده من ذلك، ويسجل به للمحكوم له، وينعقد التسجيل في ذلك والإشهاد على القاضي[١]. لكن إذا كان القاضي في مدينة وخليفته في مدينة أخرى فتعطى جميع الصلاحيات المعطاة للقاضي إلى خليفته[٢].

لا يوجد فروق بين خليفة القاضي ونائبه عند الخصاف، واعتبرت مصادر أخرى المصطلحين تعابير بديلة لوظيفة واحدة. لكن تتبع تطور معنى المصطلحين قد يكشف الالتباس الحاصل. إذ لم

---

(١) ابن عبد الرفيع، إبراهيم بن حسن، معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق محمد بن قاسم بن عياد، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٩، ج٢ ص٦١١.

(٢) لقد مارس خلفاء قضاة بغداد في مصر واجباتهم بشكل تام. انظر الكندي ص٤٦٣، ٤٨٨، ٤٩٢؛ وانظر عهود القضاة في القلقشندي، صبح ج١٠ ص٢٧٢.

يستخدم وكيع[1] الذي عاش في القرن الثالث مصطلح نائب بل استخدم كلمة خليفة. لكن الخطيب البغدادي في القرن الخامس استخدم كلا المصطلحين[2]. وتميل المصادر المتأخرة استعمال اصطلاح نائب واستنابة[3].

وفي رأيي أنه يوجد خلاف بين نائب القاضي وخليفته خاصة في واجبات كل منهما. فكان الاصطلاح الشائع في القرون الثلاثة الأولى خليفة وليس نائباً. وكان هناك نوعان من الخليفة، الأول الذي يعينه القاضي في غيابه، وفي هذا الوضع يعزل الخليفة عندما يعود القاضي الأصلي إلى عمله. والنوع الثاني الذي يعينه القاضي حتى يمارس مهام قضائية نيابة عن القاضي الأصلي في مناطق بعيدة عنه ولا يتمكن القاضي الأصلي من العمل فيها وهذا الخليفة بمنزلة قاضي دائم لا يعزل إلا عندما يعزل القاضي الأصلي. وفي بعض الحالات تكون واجبات الخليفة أكثر شمولاً من واجبات النائب.

٤ـ الوكيل:

الوكيل بمعناه العام هو الشخص الذي يعين ويفوض للعمل مكان شخص آخر وفي السياق القانوني هو الشخص الذي يوكله أحد الخصوم ليتولى المرافعة عنه أمام القاضي[4]. غير أنه لا وجود لهذه الوظيفة بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة في صدر الإسلام[5]. ومن

---

(١) وكيع ج٣ ص٢٧٣، ٢٨٢، ٢٩٣.

(٢) الخطيب البغدادي، ج٢ ص٧٨-٧٩، ج٧ ص١٨١، ٤١٠، ج١٣ ص٢٣٠.

(٣) مثلاً انظر الكازروني ص٢٢٦، ٢٥٠.

(٤) التنوخي، نشوار، ج٢ ص٢٥٧.

(٥) الجصاص ص٥٢٤؛ Tyan “Judicial..” 257.

الناحية النظرية كان تعيين وكيل ليمثل مصالح طرف ما أو جهة معينة يعد شرعياً إلا في قضايا الحدود والقصاص[١].

نظرياً، ينبغي على القاضي أن يختار الوكيل من بين كبار السن الموثوقين وأن يكون الوكيل على خلق عالٍ مع الزبائن عموماً، ومع النساء خصوصاً[٢]. وينصح الطرابلسي القاضي أن يمنع المرأة الجميلة وذات الصوت الرخيم أن تمثل أمام القاضي وعليها أن توكل عنها من يمثلها حتى لا يصبح القاضي مغرماً بها[٣]. ولا يحق لأي خصم أن يجبر امرأة أن تحضر إلى مجلس الحكم، ولها أن تفوض أحد الأشخاص ليدافع نيابة عنها[٤].

عرف هذا النظام مبكراً في الإسلام ويعود إلى عهد الرسول ﷺ[٥]. وأصبح أكثر شيوعاً في العصر العباسي الأول. يُذكر أن القاضي حفص بن غياث سجن وكيل زوجة الرشيد[٦]. وذكر قاضي البصرة في عهد المأمون عيسى بن أبان أن من ممثلي الخصوم أمامه أخوين[٧].

لا يوجد ذكر لأسماء وكلاء في العصر العباسي الأول مقارنة مع العصور العباسية المتأخرة[٨]. كما أن المصادر لم تبين طبيعة وظيفة

---

(١) الجصاص، ص٥٢٤.
(٢) السمناني، روضة، ج١ ص١٢٢.
(٣) الطرابلسي، ص٢٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.
(٥) Tyan, Histore, P. 263.
(٦) الخطيب البغدادي، ج٨، ص ١٩١.
(٧) وكيع، ج٢، ص ١٧٠؛ الطرابلسي، ص ٢٦.
(٨) لمزيد من المعلومات عن الوكيل في القرن الرابع انظر Tyan, Histoire, P. 266-273

الوكلاء مما يفتح المجال لإثارة الأسئلة المختلفة، كأجرة الوكيل مثلاً. وكل ما نعرفه ان الوكيل كان يأخذ أجراً من زبائنه لقاء عمله. يدفع له على قسطين أو مرحلتين، القسط الأول عندما يباشر الوكيل في القضية والقسط الثاني عند انتهاء القضية. ويبدو أن أجور الوكلاء لم تكن متساوية بل تختلف حسب القضية وحسب الوكيل نفسه.

رابعاً: مهام واختصاصات القضاة

ازدادت واجبات القضاة وتنوعت اختصاصاتهم في العصر العباسي الأول. وقدّم بعض قضاة العباسيين ابتكارات جديدة وتعديلات واضحة. فقد عزز القاضي سوّار بن عبد الله من مكانة القضاء واتخذ الأمناء وخصص لهم الأرزاق وأشرف على الأوقاف واستخدم الأمناء على الأوصياء وطول السجلات وضم الأموال المجهول أربابها وسماها الحشرية[1]. واستمر دور القاضي في تطور حسب الظروف الاجتماعية وطبيعة وقدرات القاضي الشخصية حتى نرى القاضي الحارث بن مسكين يقوم بأعمال عديدة ومهام جديدة في نهاية العصر العباسي الأول[2] سنأتي على ذكرها.

ناقش الفقهاء واجبات القضاة ومهامهم وقسموها إلى اختصاصات عامة واختصاصات خاصة وشملت الاختصاصات العامة عشرة أحكام[3]. وقصروا الخاصة على مواضيع محددة مثل الديون وليس الزواج مثلاً[4]. وفي مثل هذه القضايا يجب أن لا يتعدى القاضي حدود سلطته المرسومة له[5].

---

(١) وكيع ج٢ ص٥٨ وانظر الماوردي، أدب ج١ ص٦٥.

(٢) الكندي ص٤٦٩.

(٣) انظر الماوردي، أدب، ج١ ص١٦٦؛ أبو يعلى، الأحكام ص٤٩ - ٥٠.

(٤) Levy, The Social structure of Islam, Cambridge, 1968, P. 341.

(٥) الماوردي، أدب ج١ ص١٧٢.

إن تقسيم اختصاصات القضاة على هذه الشاكلة كان تقسيماً نظرياً ولكن الممارسة العملية كانت غير ذلك فقد اختلفت من زمن إلى زمن ومن قاضٍ إلى قاضٍ آخر. فقد كان معظم قضاة العباسيين أصحاب اختصاصات عامة. ولدينا حالة واحدة حددت فيها اختصاصات القاضي. فقد ولى قاضي البصرة محمد بن حرب، عبد الله بن عبد الله بن أسد الكلابي على أحكام الجامع. فكان يحكم في الشيء من الديون، ويفرض للمرأة على زوجها، وما صغر قدره من الأحكام، فأرسل إليه يحيى بن أكثم: «لا تحكمن في أكثر من عشرين درهماً فألزمك ذلك في مالك»[١].

ويبدو أن أحكام الجامع كانت وظيفة خاصة تحت إشراف القاضي وقد استمرت هذه الوظيفة حتى القرن الرابع الهجري. فقد لاحظ عبد الله الزبيدي (ت٣١٧/ ٩٢٩) ذلك وقال «ولم يزل الأمراء عندنا بالبصرة برهة من الدهر يستقضون على المسجد الجامع قاضياً يسمونه قاضي المسجد يحكم في مائتي دينار فما دونها ويفرضون في النفقات ولا يتعدى بها موضوعه ولا ما قدر له»[٢].

كانت اختصاصات معظم قضاة العباسيين عامة، مع بعض الاختلاف بين القضاة في المكانة والأهمية والسلطة ومن أهم مهام ووظائف القضاة ما يلي:

١ ـ فصل المنازعات وقطع التشاجر والخصومات[٣]. فعلى القاضي أن يقضي بين الخصوم دون أي تمييز أو تفريق في المعاملة. وجميع الناس متساوون أمام القانون. وقد أكد الخلفاء على

---

(١) وكيع ج٢ ص١٦١.

(٢) الماوردي، أدب، ج١ ص١٧٢، ١٧٣.

(٣) المصدر نفسه ج١ ص١٧٢، ١٧٣.

القضاة في عهودهم مراعاة العدالة في الحكم[1].

٢ - يتولى القاضي النظر في أحوال المساجين والعمل على إطلاق سراح بعضهم ممن لا تستدعي جنايته استمرار حبسه. فإذا تقدم المحبوس إليه سأله عن سبب حبسه، وقابل قوله ما يثبت في ديوان القضاء فإن رأى ضرورة إطلاقه أطلقه. وأن يعرف متى سجن الشخص وكم مدة سجنه وإذا أنهى السجين مدة حكمه قام بإطلاق سراحه. وعلى القاضي أن يكشف فيما إذا سجن أحدهم بالخطأ، ولذلك لا بد من سؤال المساجين عن أسباب سجنهم وما هي الجرائم التي ارتكبوها[2]. وعلى القاضي أن يحكم بين المساجين وخصومهم[3]. وعندما تدرس قضية السجين وحل مشكلته عليه أن يطلق سراح السجين إذا كان ذلك مناسباً[4]. وعلى القاضي أن يقارن بما أخبره المساجين مع ما هو مكتوب في ديوانه حتى يتأكد أن السجين قال الحقيقة[5]. وقد أوضح قاضي القضاة أبو يوسف للرشيد حالة السجون السيئة، واقترح عليه تخصيص عشرة دراهم في الشهر لكل مسجون، بدل الخبز المعرض لسرقة رجال السجن. وكان اقتراح أبي يوسف هذا حتى يحول دون عرض المساجين في الحاضرة[6]. ليتصدق الناس عليهم ولم يكن أبو يوسف راضياً

---

(١) إبراهيم الصابىء ص١٧٤.

(٢) الجصاص ص٦٨، ابن مازه ص٩.

(٣) السمناني ج١ ص١٣٥.

(٤) الماوردي، أدب، ج١ ص٢٢١، ٢٢٢.

(٥) المصدر نفسه ج١ ص٢٢١، ٢٢٢.

(٦) أبو يوسف، الخراج، ص١٥٠، ١٥١.

عن هذا الوضع لذلك اقترح على الرشيد ذلك[1].

٣ ـ الإشراف على أموال الأيتام. وقد مارس القضاة هذه الوظيفة منذ صدر الإسلام. وأول من وضع أموال الأيتام في بيت المال في العصر العباسي القاضي خير بن نعيم في عهد الخليفة المنصور، إذ سجل كلاً منها في سجل يبين ما يدخل منها وما يخرج[2]. وكان يثبت ذلك في ديوان القاضي. وكان القاضي يتصفح أحوال الأمناء والأوصياء على أموال اليتامى، ليطمئن إلى الأوضاع ويثبت في ديوانه حال كل أمين ووصي فيما بيده من الأموال وما يلي عليه من الأيتام ليكون حجة للجهتين[3]. وإذا لم يكن لدى اليتيم وصي ففي هذه الحالة على القاضي أن يعتني بشؤون الأيتام بنفسه. وعندما يبلغ الأيتام سن الرشد يطلق لهم القاضي أموالهم[4].

٤ ـ إدارة أموال الأوقاف والنظر فيها بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، وقبض غلتها وصرفها في سبلها والتأكد من وصول عوائدها إلى مستحقيها وأنها صرفت وفق شروط واقفيها[5]. وكان أول قاضي إدارة الأوقاف توبة بن نمر الحضرمي سنة ٧٣٦/١١٨[6]. فقد كانت الأوقاف في أيدي أهلها حتى وضع توبة يديه عليها وأصبحت الأوقاف بشكل عام تحت إشراف القضاة وخصص توبة سجلات للأوقاف دعاها ديوان

---

(١) المصدر نفسه ص١٥٠؛ وانظر ابن الجوزي، المنتظم، ج٦ ص٦٩.
(٢) الكندي ص٣٥٥؛ ابن حجر، رفع ص٢٢٩.
(٣) الخصاف، أحكام ص١٣٤؛ إبراهيم الصابىء، ٢٨٤.
(٤) إبراهيم الصابىء ص١٨٠، ٢١٤؛ القلقشندي، صبح ١٠ ص٢٨٤.
(٥) إبراهيم الصابىء ص١٤٩، ٧٦؛ الكندي ص٣٤٥.
(٦) الكندي ص٣٤٥، ٣٤٦.

الأحباس[1]. وربما كان هذا الديوان قسماً من أقسام ديوان القاضي لأن المصادر لم تشر إليه كديوان مستقل.

استمر القضاة بمباشرة الأوقاف فقد أشرف عليها قاضي مصر عبد الملك بن محمد في عهد الخليفة الهادي. فكان يتفقد الأحباس بنفسه ثلاثة أيام في كل شهر بمساعدة أعوانه الذين كانوا يقومون بإصلاحها وعندما يجد أي تقصير منهم جلد المتولي لها[2]. وكان القاضي عبد الرحمن العمري أحد قضاة مصر في عهد الرشيد من أحرص القضاة اهتماماً بالأوقاف[3]. وكان القاضي يسجل الأوقاف في ديوانه،[4] ويسجل شروط الواقفين والجهة الموقوفة عليها[5].

٥ ـ تزويج الأيامى[6] بالأكفاء، إذا عدم الأولياء. يروي الخطيب البغدادي أن امرأة حسناء قالت لحفص بن غياث: أصلح الله القاضي زوجني فإن لي إخوة يضرون بي... فقال يا طلق اذهب فزوجها إن كان الذي يخطبها كفؤاً، فإن كان يشرب النبيذ حتى يسكر فلا تزوجه، وإن كان رافضياً فلا تزوجه...»[7]. وأرسل أحد قضاة مصر أحد شهوده حتى يجد

---

(١) ابن حجر، رفع ص١٦١.

(٢) الكندي ص٣٨٣؛ ابن حجر، رفع ٣٧١.

(٣) الكندي ص٣٩٥.

(٤) إبراهيم الصابىء ص١٧٨، ١٧٩، ٢١٣.

(٥) الخصاف، الأحكام، ص١٣٤، ١٩٠، ٢٠٣.

(٦) الأيامى: مفردها أيم. النساء بدون أزواج والرجال بدون زوجات.

(٧) الخطيب البغدادي، ج٨ ص١٩٣. الرافضي: الاسم الذي أطلقه أهل السنة على الشيعة لأنهم يرفضون خلافة أبي بكر وعمر وعثمان. انظر: القمي ص٧٧، ٧٨، ١٦٣، ٢٠٩؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٦٩، ص٨٨- ٨٩؛ البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد بدر، القاهرة ١٩١٠، ص٢٥.

زوجاً مناسباً لامرأة ولكنه تزوجها ولامه القاضي على ذلك[١].

٦ ـ قد يمارس القاضي أحياناً أعمالاً عسكرية. فقد طلب أبو جعفر المنصور من القاضي عبد الرحمن بن أبي ليلى أن يكتب أسماء مقاتلة البصرة[٢]. وأرسل المأمون يحيى بن أكثم على رأس إحدى الصوافي لمحاربة الروم[٣]. وعين الرشيد أيضاً قاضي بغداد وهب بن وهب البختري قاضياً ورئيس أحد الفرق العسكرية[٤].

٧ ـ وكان للقاضي أن يلتمس رؤية هلال شهر رمضان. فكان قاضي مصر عبد الله بن لهيعة أول من راقب الهلال،[٥] في مكان خاص في الجيزة[٦]. وقبل ابن لهيعة كان القاضي يكلف الشهود في ذلك حتى يؤكد رؤية الهلال كما فعل سوّار بن عبد الله في البصرة[٧].

٨ ـ وكان يعهد للقاضي أحياناً النظر في المظالم، كما فعل أحمد ابن رباح،[٨] ويحيى بن أكثم في عهد المتوكل[٩].

٩ ـ هناك وظائف أخرى مختلفة قام بها بعض القضاة. فكان عبد

---

(١) الكندي ص٥١٠.

(٢) وكيع ج٣ ص١٤٠.

(٣) ابن خلدون، المقدمة ص١٧٥.

(٤) ابن قتيبة، المعارف ص٥١٦.

(٥) الكندي ص٣٧٠؛ قارن مع السيوطي، حسن، ج٢ ص١١٧.

(٦) انظر الكندي ص٣٧٠؛ ابن حجر، رفع، ص٢٩٢؛ السيوطي، حسن، ج٢ ص١١٧.

(٧) وكيع ج٢ ص٨١.

(٨) المصدر نفسه ج٢ ص١٧٥.

(٩) ابن تغري بردي ج٢ ص٢٩٠.

الله بن عامر اليحصبي مسؤولاً عن مسجد دمشق[١]. ومارس الحارث بن مسكين أعمالاً لم يمارسها قاضٍ من قبله[٢]. فأمر «بعمارة المسجد الجامع وحفر خليج الاسكندرية ونهى عن تفتيل المصايد... ومنع من النداء على الجنائز... ومنع القرّاء الذين يقرؤون القرآن بالألحان وكشف أمر المصاحف التي بالمسجد الجامع وولى عليها أميناً من قبله وهو أول القضاة فعل ذلك وترك تلقي الولاة والسلام عليهم ولاَعَنَ بين رجل وامرأة وضرب الحد في سب عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها... وقتل نصرانياً سب النبي ﷺ بعد أن جلده الحد...»[٣].

١٠ - إلى جانب الوظائف القضائية قام القضاة بأعمال ومهام غير قضائية[٤]. فقد جمع بعضهم أعمالاً أخرى مع القضاء، كأن يُعين قاضياً وقاصاً في آن واحد. وكان القاص بمثابة خطيب أو واعظ في المسجد[٥]. وكانت القصص تمارس على نوعين، شعبي وآخر رسمي يقوم بها قاص تعينه الدولة[٦]. وقد جمع بعض القضاة القصص إلى جانب القضاء في الدولة الأموية[٧]. وفي العصر العباسي الأول عهد لبعض القضاة بوظيفة القصص

---

(١) ابن طولون ص٥.

(٢) انظر الكندي ص٤٦٩؛ ابن حجر، رفع ص١٧٢، ١٧٣.

(٣) الكندي ص٤٦٩-٤٧٠؛ القاضي عياض ج٢ ص٥٧٣.

(٤) عالج تيان هذا الموضوع لكنه لم يورد أيّ مثال عن العصر العباسي الأول.

(٥) ابن حنبل، المسند، ج٤ ص١٠٥؛ ابن الجوزي، كتاب القصص والمذكرين، تحقيق: مارلين سوارتز، بيروت ١٩٧١، ص١١، ٣٠ EI², "Kass"; Abramski, P.132;

(٦) الطبري، تاريخ، ج٢ ص١١٢؛ Goldziher, Studies, P.ii, 44, 150-156

(٧) وكيع ج٣ ص٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٩؛ ابن طولون ص٥.

مثل قاضي مصر إبراهيم بن إسحاق[١].

وقام بعض القضاة بمهام أخرى إلى جانب القضاء مثل الولاية والشرطة وإمامة الناس في الصلاة[٢]. فقد كتب أبو جعفر المنصور إلى سوّار بن عبد الله يوليه صلاة البصرة مع شرطتها[٣]. كذلك جمع القاضي شريك بن عبد الله القضاء مع الصلاة[٤]. وكان عبيد الله بن الحسن العنبري على الصلاة مع القضاء في أيام الخليفة المهدي[٥]. وقد استمر هذا الوضع إلى أيام الخليفة المعتصم فقد تولى قاضي بغداد شعيب الرازي الصلاة بالناس في مسجد الرصافة[٦].

وفي بعض الحالات عهد للقاضي ببعض صلاحيات الوالي مثل الإشراف على بيت المال وجباية الخراج[٧]. والأحداث[٨].

باختصار استطاع القاضي أن يتولى ثلاثة أنواع من الوظائف الخارجة عن اختصاصاته الأساسية. أولها: وظائف تتعلق بالنظام، والأمن العام والتي في الأصل من واجبات صاحب الشرطة والأحداث. وثانياً وظائف مالية كبيت المال وجباية الخراج والتي تقع ضمن صلاحيات صاحب الخراج. وثالثاً: وظائف دينية كالوعظ

---

(١) المصدر نفسه ج٢ ص٢٣٩.

(٢) المصدر نفسه ج٢ ص٦٠، ٨٠، ١٢٠.

(٣) البلاذري، أنساب، ج٣ ص٢٣٠، ٢٥٧؛ وكيع ج٢ ص٦٠.

(٤) الطبري، تاريخ ج٨ ص١٢٠.

(٥) وكيع ج٢ ص١٢٢.

(٦) المصدر نفسه ج٣ ص٢٧٧.

(٧) المصدر نفسه ج٢ ص٦٠، ٨٠، ١٢٢ ج٣ ص٢٠٢، ٢١٦؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، عدة محققين، دمشق ١٩٥١-؛ ص٣٨٦.

(٨) انظر وكيع ج٢ ص٨٠، ١٢٢؛ "EI^2, "Ahdath.

وإمامة الناس في الصلاة وهي من اختصاصات القاص وإمام الصلاة. وقد كان شائعاً أن يقوم القاضي ببعض المهام الخارجة عن اختصاصه على الرغم من اختلاف هذه المهام من إقليم لآخر. ومن ناحية ثانية فإن القاضي كان يتمتع بأداء مهام رفيعة المستوى خارجة عن اختصاصاته حتى قامت حركة الإصلاح في عهد هارون الرشيد والتي تم فيها استحداث منصب قاضي القضاة، حيث تقلصت هذه المهام وأصبحت قليلة الحدوث. ومن ناحية أخرى فقد كان القاضي يقوم ببعض المهام العامة مثل الإدارة المالية وإدارة الأوقاف وبيت المال خاصة فيما يتعلق بأموال الأيتام. وقبل تبلور مهام القاضي الموضحة أعلاه كانت الوظائف غير القضائية التي تولاها كثيرة. وكما لاحظت فإن نوع وتكرار توليه القاضي للوظيفة الإدارية المخصصة له تختلف من إقليم إلى آخر[١]. وكانت مصر الإقليم الذي كثيراً ما يوكل إلى القاضي فيه واجبات إدارية مختلفة. وكثيراً ما كان القضاة هناك يجمعون بين وظيفة أو أكثر إلى جانب القضاء. وكان القاضي في مصر يتولى مسؤوليات واسعة لمساعدة الوالي نظراً لتجانس السكان وسهولة انقيادهم للوالي الذي لم يتردد في إيجاد معونة قوية له من قبل القاضي.

وعلى النقيض مما حدث في مصر، فإن الوظائف غير القضائية كانت نادراً ما تفوض للقاضي في مكة المكرمة والمدينة المنورة. وعلى ما يبدو فإن العلماء في المدينة لم يكونوا مهتمين بالسياسة. وعلاوة على ذلك فإن مهام الوالي في المدينة المنورة أقل ثباتاً من مهام الوالي في مصر. فكان الخلفاء يغيرون الولاة في المدينة بشكل دائم. وشكّل والي المدينة نقطة انطلاق نحو مهام اعتبارية أكثر

---

(١) Blay-Abramski, From Damscus, P.142.

بعداً. فبعضهم أصبحوا خلفاء في كل من العصر الأموي والعباسي[١]. وعلى ما يبدو أن والي المدينة لم يكن آمناً بشكل كافٍ في إقليمه حتى يفوض سلطات عديدة لموظف واحد.

كان حال القاضي في الشام والكوفة والبصرة أمراً وسطاً بين النقيضين. إذ تولى مهام إدارية إلى جانب القضاء. فقد ذكر وكيع أمثلة عديدة للقضاة الذين جمعوا أكثر من وظيفة واحدة[٢]. ولا توجد مع ذلك نتيجة عامة يمكن استخلاصها من تكرار هذه الظاهرة. وعلى ما يبدو فإن الوظائف المشتركة كانت نتاجاً لظروف تاريخية وسجايا شخصية في كل من البصرة والكوفة. فعلى سبيل المثال كان سوّار بن عبد الله الذي عين قاضياً ووالياً للبصرة[٣]. في فترة تأسيس الحكم العباسي، قاضياً فطناً وقوياً وله تأثير بليغ على المنصور[٤]. ونفس الشيء يقال عن تعيين عبيد الله العنبري لإمامة الصلاة فكان رجلاً عالماً وله اهتمام بالسياسة، لذلك طلب منه المهدي أن يحمل الأموال التي لا يعرف أربابها إلى بيت المال[٥].

بالنسبة إلى الكوفة فقد عرض على عبد الله بن شبرمة منصب صاحب الشرطة في عهد أبي العباس. ويروى أن والي الكوفة حاول إجباره على قبول هذا المنصب ولكنه رفض[٦]. وفي هذه الحالة احتاج الوالي (عيسى بن موسى) مساعداً أمنياً في الكوفة التي تمنى أن يجد فيها دعماً كبيراً لمطالبته بالعرش بعد المنصور. وعلى

---

(١) خليفة بن خياط، تاريخ ص٢٩٤، ٣٢٣، ٣١٥.
(٢) وكيع ج٢ ص٦٠، ١٢٢.
(٣) البلاذري، أنساب، ج٣ ص٢٣٠، ٢٥٧.
(٤) وكيع ج٢ ص٥٨-٥٧، ٦٠، ٨٠.
(٥) المصدر نفسه ج٢ ص٩١، ٩٥.
(٦) المصدر نفسه ج٣ ص١١٨.

العكس من البصرة، كان القضاة في الكوفة يمارسون وظائف غير قضائية عديدة ما عدا الولاية. وكانت واجباتهم متعلقة بحفظ النظام وبيت المال. وقد تمتع قضاة البصرة بدرجة كبيرة من الاستقلالية حيث كانوا يشغلون منصب الوالي والقاضي معاً. مع ذلك فقد كانت هناك أسباب لهذه التعيينات أملتها ظروف خاصة في كلتا المدينتين.

وخلاصة القول، كما لوحظ مما ذكر، تولى القضاة مهام غير قضائية مختلفة ووظائف أخرى متعلقة بواجبات القضاء. ولكن لم يشغل جميع القضاة وظائف خارجة عن أعمالهم. فقد يشغل قاضٍ أكثر من وظيفة واحدة لفترة زمنية محددة ثم يعزل عنها. ويبدو أن هذه الوظائف كانت تفوض إلى بعض القضاة حسب وضعهم ومركزهم وكفايتهم.



خامساً: إجراءات التقاضي

١- مكان جلسات القاضي:

إن الوظيفة الأساسية للقاضي هي الفصل في دعاوى الخصوم وتطبيق العدالة. فهو يتعامل مع طبقات مختلفة من الناس لذلك لا بد للقاضي أن يجلس في مكان مناسب حتى يتمكن جميع المتقاضين أن يصلوا إليه.

لا يوجد مكان مخصص يعقد فيه القاضي جلسات المحاكمة. فقد يجلس القاضي في المسجد، واتخذ بعض القضاة مساكنهم[١] وبيوتهم الخاصة للتقاضي غير أن المسجد كان المكان المفضل عند القضاة فعقدوا فيه جلسات الحكم. ومن الملاحظ أن الفقهاء،[٢] والمؤرخين[٣] استخدموا مصطلح مجلس القضاء ليشيروا لمحكمة القاضي وأحياناً أطلق على المحكمة مجلس الحكم[٤].

اختلف الفقهاء حول صلاحية المسجد كمكان للتقاضي[٥]. يرى

---

(١) أبو يوسف، أدب ٧/أ؛ الذهبي، تذكرة، ج١ ص٦٥.

(٢) أبو يوسف، أدب ص٧٨.

(٣) وكيع ج٣ ص١٦٤؛ التنوخي، نشوار ج٥ ص١٧٧.

(٤) الجصاص، ص١٠١؛ السمرقندي ص٢٧.

(٥) من الجدير بالملاحظة أن تيات عالج هذه النقطة ولكنه لم يعرض لآراء الفقهاء عن هذا الموضوع Tyan, Histoire, P. 272.

أبو حنيفة أن الجامع الكبير أحسن مكان لعقد جلسات الحكم[1]. ويرى الشافعي أنه مكروه ولا يفضل أن يجلس فيه القاضي للحكم ويأتي رأي مالك وسطاً بين الاثنين (أبو حنيفة، والشافعي) فقال يجوز للقاضي أن يحكم في المسجد إذا سأله أحد داخل المسجد[2]. بالنسبة للشافعي لا يعد المسجد مكاناً مناسباً فهذا يؤدي إلى دخول امرأة حائض أو طفل صغير أو رجل غير طاهر إلى المسجد. لذلك على القاضي أن يجلس ويحكم في مكان مناسب مقبول للعموم[3].

كان المسجد المكان المفضل للتقاضي عند الأحناف بشكل عام فقد أورد الخصاف بعض السوابق التاريخية الدالة على ذلك وأضاف يقول: «فهذا يدل على جواز القضاء في كل موضع... إلا أن الأفضل عندنا أن يقضي في الجامع لأنه أسهل المجالس وأرفقه بالناس وأحرى ألا يخفى على من أراد مجلس القاضي»[4].

ومن الناحية العملية جلس القضاة للحكم في المسجد والأمثلة على ذلك كثيرة. منها على سبيل المثال في العصر الأموي. الحسن البصري وابن أبي أوفى والشعبي وشريح ومحارب بن دثار السدوسي[5]. أما في العصر العباسي، فكان محمد بن علاثة وعافية ابن يزيد،[6] وعمر بن حبيب،[7] وقتيبة بن مسلم، ويحيى بن

---

(١) أبو يوسف، أدب ص٧٨.

(٢) المصدر نفسه ص٨٥، ٨٦.

(٣) الشافعي، الأم ج٦ ص١٩٨؛ ابن مازه ص٣٩.

(٤) الجصاص ص٨٥.

(٥) المصدر نفسه ص٨٥.

(٦) وكيع ج٣ ص٢٥١؛ الخطيب البغدادي ج٦ ص٣٩٠، ج٣، ج١٢ ص٣٠٨.

(٧) الخطيب البغدادي ج١١ ص١٩٨.

(٨) المصدر نفسه ج١٤ ص١٩٤.

أكثم[1]. والحسن بن علي بن جعد[2]. وعقد القاضي علي بن ظبيان مجلس الحكم عدة مرات في مسجد الخلد في بغداد[3]. وكان بعض القضاة يجلسون على أرض المسجد في الشتاء وفي وسطه في الصيف[4].

٢ـ إجراءات المحاكمة:

كان القاضي يجلس لمجلس الحكم مرتدياً اللباس الرسمي لموظفي الدولة،[5] لابساً عباءة سوداء وعمامة وطيلسان[6]. وكانت العادة والرسم المتبع أن يخلع القاضي لباسه الرسمي عند ما يترك وظيفته[7].

كان القاضي يجلس في وسط المجلس في مكان يمكنه من رؤية أي شخص داخل عليه[8]. ويكون الناس أمامه وبالبعد منه لا يسمعون ما يدور بينه وبين الخصوم من الأحاديث الخاصة[9]. وكان إلى يمين القاضي قمطره وبجانبه يجلس كاتبه حتى يتمكن من سماع

---

(١) وكيع ج٣ ص٢٨٢.

(٢) ابن سعد ج٦ ص٢٨٠؛ الخطيب البغدادي ج١١ ص٤٤٣.

(٣) Tyan, Histoire, P. 280.

(٤) الصابىء، رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، بغداد ١٩٦٤، ص٩١؛ أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، بيروت ١٩٧١.

(٥) الماوردي، أدب، ج١ ٢٤٣.

(٦) ابن الجوزي، المنتظم، ج٩ ص١٥٠.

(٧) أبو يوسف، أدب ص٧ب؛ الماوردي، أدب، ج١ ص٢٤٣؛ أحمد شلبي، تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية، القاهرة ١٩٧٦، ص٢٥٢.

(٨) أبو يوسف، أدب ص٧ب؛ الجصاص، ص٨٩.

حديثه وتعليماته. وكان الشهود يجلسون عن يمين القاضي وشماله[١]. وربما جلس القاضي على بارية،[٢] وعادة ما يتكئ على وسادة[٣].

يبدو أن المحكمة كانت مفروشة بفراش بسيط، فقد ذكر أن علي بن ظبيان جلس على بارية وكتب إليه أحد أصدقائه مرة يقول له: «بلغني أنك تجلس للحكم على بوري، وقد كان من كان قبلك من القضاة يجلسون على الوطاء ويكتبون، فكتب إني لأستحي أن يجلس بين يدي رجلان حران مسلمان على بوري وأنا على وطاء لست أجلس إلا على ما يجلس عليه الخصوم»[٤].

كان القاضي يبدأ المحاكمة بالصلاة ركعتين لله تعالى ويسأله أن يوفقه وأن يسدد خطاه إلى الطريق المستقيم في عمله. وبعد ذلك يجلس القاضي بهدوء واضعاً رجلاً فوق رجل وظهره مستقيم[٥]. وكان من الضروري على القاضي أن يدعم الشرع ليس فقط في أحكامه وحسب، بل في سلوكه وتصرفاته أيضاً. لذلك يجب على القاضي أن يتجنب أي شيء من شأنه أن يقلل من احترام العامة لوظيفته وينعكس سلباً على شخصيته لذلك وجب عليه أن يبدو بمظهر جليل ويجب أن لا يحكم في قضية وهو غضبان أو جوعان أو ضجر أو حتى عطشان لأن في ذلك إرباكاً له[٦]. وتجعله غير قادر على التركيز في القضايا التي أمامه، وقد

---

(١) Tyan, Histoire, P. 280.

(٢) باريه أو بوري: كلمة فارسية معربة وهي نوع من المنسوجات أو الحرير (ابن منظور، لسان مادة تَوَرَ).

(٣) وكيع ج٣ ص٢٨١.

(٤) المصدر نفسه ج٣ ص٢٨٦.

(٥) الجصاص ص٨٩؛ الماوردي، أدب، ج١ ص٢٣٤.

(٦) وكيع ج١ ص٨١؛ الجصاص ص٩٥-٩٦ الطرابلسي ص١٦؛ Levey, P. 343.

تتأثر أحكامه بحالته النفسية[١].

تبدأ الإجراءات القضائية عندما يقيم المدعي دعوته[٢]. ضد المدعى عليه. وعادة يكتب المدعي دعواه[٣] على قطعة خاصة تدعى رقعة[٤]. وترفع القضية إلى القاضي حتى ينظر فيها حسب ترتيب الخصوم أو حسب القرعة. وقد يستثني القاضي الغرباء والنساء من هذا الدور وينظر في قضاياهم أولاً[٥]. وجرت العادة أن يستدعي القاضي المشتكى عليه بواسطة إرسال نسخة من خاتمه كإثبات حتى يحضر للمحاكمة. فكان شريك بن عبد الله يختم بخاتمه على طينة ويعطيها للمدعي حتى يسلمها للمدعى عليه[٦]. وعندما يحضر المتهم تبدأ مراسم المحاكمة كما نفصلها بعد قليل. وفي حال رفض المدعى عليه الحضور للمحاكمة يطلب القاضي من أحد أعوانه إحضاره. وقد يطلب القاضي مساعدة الخليفة إن كان المدعى عليه أحد كبار رجال الدولة أو من أفراد الأسرة الحاكمة[٧]. وإذا اختفى

(١) هناك بعض الأمثلة في العصر الأموي واستمرت في العصر العباسي الأول. انظر مثلاً الجصاص ص٩٥، الكاساني ج٧ ص٩.

(٢) عن الدعوى انظر الزبيدي ج١٠ ص١٣٧؛ الجرجاني ص١٣٨.

(٣) الماوردي، أدب، ج١ ص٣٣١.

(٤) ياقوت الحموي، معجم الأدباء ج٢ ص٢٢١؛ ذكر الخطيب البغدادي (ج١٤ ص٢٤٥) أنه كان للقاضي أبي يوسف صاحب رقاع.

(٥) قبل أيام الخصاف، كان القاضي ينظر في قضايا الخصوم حسب من يصل أولاً في حين طبق الخصاف القرعة (ابن مازه ص٦٢).

(٦) يقال إن شريك بن عبد الله ختم قطعة طين وأعطاها لامرأة اشتكت على الأمير موسى بن عيسى حتى يحضر للمحاكمة (وكيع ج٣ ص١٧٠) قارن مع الماوردي (ج٢ ص٣٢٢). يقول الماوردي إمّا أن يبعث القاضي أحد أعوانه للمشتكى عليه أو أن يختم طينة أو كليهما معاً.

(٧) سأل القاضي شريك بن عبد الله عون الخليفة في استدعاء موسى بن عيسى إلى مجلس الحكم (انظر وكيع ج٣ ص١٧٠، ٢٨٧).

المدعى عليه وهو يعرف أنه مطلوب للمحكمة يرسل القاضي أحد أعوانه إلى بيت المشتكى عليه وينادي على بابه ثلاث مرات: إذا لم تحضر إلى مجلس الحكم سأحكم عليك غيابياً[١]. ولكن القاضي لا يجبر النساء المحجبات على الحضور إلى المحكمة وله أن يحكم في قضاياهن في بيته[٢].

أكد الفقهاء على القاضي أن يعامل الخصوم بالتساوي حتى لو كان أحد خصوم الخليفة نفسه[٣]. فلا يحابي طرفاً على حساب طرف[٤]. وأكد الخلفاء أيضاً على القضاة أن يعاملوا الخصوم بالتساوي[٥].

جرت العادة أن يجلس الخصوم أمام القاضي على ركبهم[٦]. وكانت تجلس النساء القرفصاء. والطريقة الأفضل للقاضي أن يسمع النساء والرجال منفصلين في أوقات مختلفة. وكان الخصوم يجلسون جنباً إلى جنب أو قريبين من بعض[٧].

تبدأ المحاكمة بسؤال يوجهه القاضي للمشتكي عن دعوته. ثم يسأل القاضي المشتكى عليه ما هي إجابته على ادعاء المدعي. وقد تكون إجابته إمّا الاعتراف أو الإنكار أو السكوت[٨]. فإذا اعترف

---

(١) انظر التنوخي، نشوار، ج١ ص٢١٩؛ السمناني ج١ص١٣٤.
(٢) الماوردي، أدب، ج٢ ص٣٢٥.
(٣) أبو يوسف، أدب، ص٧/ب؛ الشافعي، الأم، ج٦ ص٢١٤، الجصاص ص٩٦، الطرابلسي ص٢٢.
(٤) الجصاص ص٩٦-٩٧.
(٥) إبراهم الصابىء، ص١٧٤، ٢١٠؛ القلقشندي، صبح ج١٠ ص٢٨٨.
(٦) الماوردي، أدب، ج٢ ص٢٥٣.
(٧) المصدر نفسه ج٢ ص٢٥٣؛ القاسمي ص٤٩٧.
(٨) الماوردي، أدب، ج٢ ص٣٣٩؛ ابن مازه ص٩٣-٩٤.

يقوم كاتب القاضي بإعداد محضر في اعترافه[1]. وتكون صيغة المحضر: «أمام القاضي فلان بن فلان اعترف المدعى عليه فلان بن فلان بحق المدعي... وشهد الشهود فلان وفلان على ذلك»[2].
وإذا أنكر المدعى عليه، عندئذ يطلب القاضي من المدعي البينة على ادعائه[3]. وإذا كانت البينة دليلاً كافياً على ادعائه يصدر القاضي حكمه لصالح المدعي. امتثالاً لحديث الرسول ﷺ «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»[4]. والبينة الواضحة تتوقف على شهادة الشهود. فإذا دعم شاهدان عدلان ادعاء المشتكي حكم القاضي له[5]. وإذا لم يكن عند المدعي بينة يطلب القاضي أن يحضر شاهداً ويحلف اليمين فيحكم له. فقد حكم الرسول ﷺ باليمين والشاهد وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز[6]. وحكم العديد من القضاة باليمين والشاهد. مثلاً قاضي مصر توبه بن نمير الحضرمي، والقاضي عبد الملك الحزمي[7]. على أن الحكم باليمين والشاهد لا يكون إلا في الأموال والجراح كما يرى مالك بن أنس[8].

وإذا أخفق المشتكي بالشاهد واليمين، يحلّف القاضي المتهم

---

(١) انظر الأمثلة: وكيع ج٢ ص٣٤٢؛ الماوردي، أدب ص٣٢٤؛ ابن مازه ص٩٣-٩٤.

(٢) السمرقندي ص١٦٤؛ الطرابلسي ص٧٥؛ ابن الشحنة، لسان الحكام في معرفة الأحكام، القاهرة ١٣٠٦هـ ص٩٣.

(٣) الماوردي، أدب، ج٢ ص٣٤١؛ الجصاص ص٨٩.

(٤) فنسك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ليدن ١٩٣٦، ج١ ص٢٥٨.

(٥) الجصاص ص٨٩.

(٦) مالك بن أنس ص٥١١.

(٧) ابن حجر، رفع، ص١٦٠، ٣٧٠.

(٨) مالك بن أنس ص٥١١؛ ابن عبد الرفيع ج٢ ص٦٦٤.

ويبرئ من التهمة[١]. وإن رفض حلف اليمين حكم عليه القاضي بالنكول[٢]. فقد حكم قاضي بغداد الجمحي ضد أحد المتهمين الذي رفض حلف اليمين[٣].

عندما تنتهي المحاكمة يكتب القاضي تفاصيل المحاكمة على ورقة مسودة ويطلب من كاتبه أن يعد بذلك محضراً وسجلاً يتضمن اعتراف المتهم وشهادة الشهود وأي أقوال أخرى وبعد تهيئة الكاتب للمحضر يعرضه على القاضي حتى يقرأه ويقارنه مع رقعته (النسخة الأصلية) وإذا كان مطابقاً يعتمده ويوقع عليه ويحفظ نسخة منه في الديوان وتعطى الأخرى للمشتكي[٤]. ويخبرنا كاتب القاضي ابن الجراح عن تفاصيل إعداد المحاضر والسجلات فقال: «كنت إذا عملت له المحضر. . . أقام عنده ما شاء الله أن يقيم حتى ينظر فيه ويرى فيه رأيه فإذا أراد أن يقضي به دفعه لي لأنشي منه سجلاً فأجد في ظهره قال أبو حنيفة كذا وفي سطر قال ابن أبي ليلى كذا وفي سطر آخر كذا وقال أبو يوسف كذا وقال مالك كذا ثم أجد على سطر منها علامة له كالخطة فأعلم أن اختياره وقع على ذلك القول فأُنشي السجل عليه»[٥].

نادراً ما تذكر المصادر قضايا كاملة بكل تفاصيلها، ما لم ترتبط هذه القضايا بأحد الخلفاء أو الولاة. مع ذلك أوردت المصادر معلومات عن قدرة ومهارة وشهرة بعض القضاة في ممارسة

---

(١) مالك بن أنس ص٥١١.

(٢) النكول: رفض المتهم حلف اليمين (الخوارزمي، مفاتيح ص٣٩).

(٣) وكيع ج٣ ص٢٥٠.

(٤) الجصاص ص٨٨-٩١؛ الماوردي، أدب ج٢ ص٣٠٢-٣٠٣.

(٥) الكندي ص٤٣٢؛ ابن حجر، رفع ص٢٥.

أعمالهم. فقد درسوا القضايا بعمق وأصدروا أحكاماً دقيقة وعادلة. ويمكن الاعتماد على هذه القضايا كأمثلة توضح سير إجراءات التقاضي. وأول هذه الأمثلة ما حكم بها قاضي بغداد علي بن ظبيان.

رفع أحد الأشخاص قضية على عيسى بن جعفر إلى علي بن ظبيان. فكتب علي رسالة وبعث بها مع أحد أعوانه إلى عيسى جاء فيها: «أما بعد، أبقى الله الأمير وحفظه... جاءني رجل فذكر أنه فلان بن فلان فإن له على الأمير خمسمائة ألف درهم، فإن رأى الأمير... أن يحضر مجلس الحكم أو يوكل وكيلاً يناظر خصمه فعل»[1]. ولكن عيسى بن جعفر لم يحضر. ثم أرسل القاضي كتاباً ثانياً له فغضب ورمى به ثم كتب القاضي كتاباً ثالثاً يقول فيه «حفظك الله وأبقاك... لا بد أن تصير أنت وخصمك إلى مجلس الحكم فإن أبيت أنهيت أمرك إلى أمير المؤمنين... ووجه الكتاب مع رجلين من أصحابه، فدفعا الكتاب إلى عيسى فلم يقرأه ورمى به، فأبلغاه فختم القمطر وقعد في بيته، فبلغ الرشيد الخبر، فدعاه فسأله، فأخبره. فقال لإبراهيم بن عثمان صر إلى باب عيسى فاختم أبوابه كلها... حتى يخرج إلى الرجل من حقه أو يصير إلى الحاكم... فأحاط إبراهيم بداره خمسين فارساً... فظن عيسى أن الرشيد يريد قتله... فأخبره بخبر ابن ظبيان، فأحضر خمسمائة ألف من ساعته وأمر أن تدفع إلى الرجل...»[2].

قد لا تكون هذه القصة صحيحة إلا أنها تعكس جانباً هاماً من الإجراءات القضائية وتبين استدعاء القاضي الخصوم ودعم الخليفة

---

(١) وكيع ج٣ ص٢٧٨.

(٢) المصدر نفسه ج٣ ص٢٧٨.

للقاضي عندما لا ينصاع الخصوم إلى أوامر القاضي وقد تكررت هذه الأمثلة مع قضاة بغداد.

القضية الثانية أمام القاضي عمر بن حبيب قاضي الشرقية في عهد هارون الرشيد. فقد استدعى إلى عمر رجل على عبد الصمد بن علي. فأبى عبد الصمد أن يحضر مجلس الحكم، فختم عمر بن حبيب قمطرة وقعد في بيته، فرفع ذلك إلى هارون الرشيد، فأرسل إليه يسأله ما منعك أن تجلس للقضاء؟ فقال أُدعي على عبد الصمد بن علي فلم يحضر مجلسي. فقال الرشيد والله لا يأتي مجلسك إلا حافياً. وكان عبد الصمد شيخاً كبيراً، فبسطت له اللبود من باب قصره إلى باب المسجد، فكان يمشي ويقول أتعبني أمير المؤمنين. فلما صار إلى مجلس عمر أراد أن يساويه في المجلس فصاح به عمر. وقال: اجلس مع خصمك. فتوجه الحكم على عبد الصمد[(١)].

القضية الثالثة تتعلق بقاضي بغداد حفص بن غياث. إذ باع رجل من أهل خراسان جمالاً بثلاثين ألف درهم لمرزبان المجوسي وكيل أم جعفر زوجة الرشيد فماطله بثمنها فطال ذلك على الرجل. فاشتكى عليه عند القاضي حفص بن غياث. وسارت إجراءات المحاكمة على النحو التالي:

قام المشتكي للقاضي: أصلح الله القاضي لي على هذا الرجل (أي: المجوسي) تسعة وعشرون ألف درهم.

القاضي: ماذا تقول يا مجوسي.

المجوسي: صدق أصلح الله القاضي.

---

(١) الخطيب البغدادي، ج١١ ص١٩٧-١٩٨.

القاضي للمشتكي: ما تقول يا رجل فقد أقر لك.

المشتكي: يعطيني مالي أصلح الله القاضي.

القاضي للمجوسي: ما تقول.

المجوسي: قال هذا المال على السيدة.

القاضي للمجوسي: أنت أحمق، تقر ثم تقول على السيدة.

القاضي للمشتكي: ماذا تقول يا رجل.

المشتكي: أصلح الله القاضي إن أعطاني مالي وإلا حبسته.

القاضي: ما تقول يا مجوسي.

المجوسي: المال على السيدة.

القاضي: خذوا بيد المجوسي إلى الحبس.

لما حبس المجوسي بلغ الخبر أم جعفر فغضبت، وبعثت إلى السندي وطلبت منه أن يخرج مرزبان من السجن، وبلغ حفصاً الخبر. فقال أحبس أنا ويخرج السندي. لا جلست مجلسي هذا أو يرد مرزبان إلى الحبس فقال السندي إلى أم جعفر: الله الله إنه حفص بن غياث وأخاف من أمير المؤمنين أن يقول لي: بأمر من أخرجته؟ رديه إلى الحبس وأنا أكلم حفصاً في أمره فرجع مرزبان إلى السجن. وقالت أم جعفر للرشيد إن قاضيك حبس وكيلي واستخف به، فمره أن لا ينظر في القضية وولها لأبي يوسف. فبلغ حفصاً الخبر. فقال للرجل: أحضر لي شهوداً حتى أسجل لك على المجوسي بالمال، فجلس حفص فسجّل على المجوسي ورد كتاب الرشيد مع خادم له. فقال له حفص انتظر حتى أفرغ مما أنا فيه. فلما فرغ حفص من السجل أخذ الكتاب من الخادم فقرأه فقال: أخبر أمير المؤمنين أن كتابه وصل بعد نفاذ الحكم. وأخبر الخادم الرشيد بكل ما حدث فضحك الرشيد وأمر لحفص بثلاثين ألف

درهم[1]

أما القضية الأخيرة فكانت عند القاضي شريك بن عبد الله. فقد جاءته امرأة وهو في مجلس الحكم فقالت: أنا بالله ثم بالقاضي، امرأة من ولد جرير بن عبد الله صاحب النبي ﷺ فسألها شريك من ظلمك؟ فقالت الأمير موسى بن عيسى، كان لي بستان على شاطئ الفرات ورثته عن آبائي وقاسمت إخوتي، وبنيت بيني وبينهم حائطاً فاشترى الأمير من إخوتي جميعاً لكني لم أبعه حصّتي. فبعث غلمانه فاقتلعوا الحائط فأصبحت لا أعرف من بستاني شيئاً. فختم القاضي طينه وقال لها امضي إلى بابه حتى يحضر معك. وذهبت إلى بيت الأمير وأخذ حاجبه الطينة وأخبر الأمير بموضوع الدعوى.

لكن الأمير لم يحضر وطلب من صاحب شرطته أن يذهب إلى القاضي ويقول له: إن دعوة المرأة غير صحيحة ولكن القاضي حبس صاحب الشرطة. وبلغ موسى الخبر فوجه حاجبه إلى القاضي وحبسه أيضاً. فأخرجهم موسى من السجن، فلما علم شريك بذلك. ختم قمطره وبعث بها إلى منزله ثم توجه إلى بغداد يريد مقابلة الخليفة. وبلغ موسى الخبر فلحق به وناشده العودة ولكنه أصر على عودة المساجين إلى الحبس وإلا ذهب للخليفة وطلب منه أن يعفيه من القضاء مما اضطر موسى أن يردهم جميعاً إلى الحبس وتوجه موسى إلى مجلس الحكم.

سأل شريك موسى: ماذا تقول فيما تدعيه هذه المرأة؟ قال صدقت. قال شريك. فرد جميع ما أخذ منها، وتبني حائطاً في وقت واحد كما هدم، قال أفعل. وبعد أن انتهت الجلسة وثب

---

(١) المصدر نفسه ج٨، ص١٩١-١٩٢.

شريك من مجلسه فأخذ بيد موسى بن عيسى فأجلسه مجلسه ثم قال: السلام عليك أيها الأمير، تأمر بشيء[1].

جرت العادة أن لا ينظر القاضي في قضية ما لم يدعِ أحد أو يتقدم شخص برفع قضيته للقاضي، مع هذا أمر الخليفة أحياناً بعض القضاة الحكم في قضية ذات وضع خاص مثلما عمل المنصور في الخلاف الحاصل بين والي المدينة الحسن بن زيد وقاضيها محمد بن عبد العزيز الزهري[2]. إذ أمر المنصور قاضي بغداد عبد الله بن محمد الجمحي أن يحكم بين الوالي والقاضي وجرت محاكمة علنية للطرفين استهلها القاضي بسؤال المشتكي فقال للزهري هات ما تقول فقال الزهري: جلدني مائة سوط وأنا قاضي المدينة وحرق قضاياي وعلقها في عنقي وأقامني على الناس. فقال القاضي للحسن بن زيد ما تقول؟ قال صدق قد فعلت ذاك به، قال: فما حجتك في إضرارك. فأخرج الحسن كتاباً من ردنه وقال: كتب إلي أمير المؤمنين أن أفعل به، قال القاضي هات الكتاب قال ما كنت لأدفع حجتي إليك، ولكن، إن أحببت أن تنسخه مليته عليك. فقال القاضي للزهري: قد احتج بأن أمير المؤمنين كتب إليه وليس ههنا أمر دون لقاء أمير المؤمنين، ثم نهض ودخل على المنصور وأخبره بذلك. فقال المنصور لا والله ما كتبت إليه، وقد أعجبتني صرامته. يرد الحسن على المدينة ويعزل الزهري عن القضاء[3].

وقبل إنهاء الحديث عن الإجراءات القضائية لا بد من طرح السؤال التالي: ما هي الأسس التي يعتمد عليها القاضي في إصدار

---

(١) وكيع ج٣ ص١٧٠؛ الخطيب البغدادي، ج٩ ص٢٨٩-٢٩١.
(٢) وكيع، ج٣ ص٢٥٠.
(٣) المصدر نفسه ج٣ ص٢٥٠، الخطيب البغدادي ج٧ ص٣١٢.

أحكامه، أو بعبارة أدق ما هي مصادر أحكام القاضي؟

المصدر الأول والهام لأحكام القضاة القرآن الكريم قال تعالى: (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله)[١] وتأتي السنة النبوية في المرتبة الثانية إذا لم يرد في القرآن حكم. وإذا لم تتوافر الأدلة في القرآن الكريم والسنة النبوية فللقاضي أن يجتهد ويعمل برأيه. وترد إشارات عديدة إلى مصادر أحكام القاضي منذ بدايات العصر العباسي. فقد أشار عبد الله بن المقفع في رسالة الصحابة إلى إفراط القضاة في الاعتماد على السنة التي لا تتضمن فقط سنة الرسول ﷺ بل شملت سوابق الفقهاء والقضاة والسابقين[٢]. وذكر القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري أربعة مصادر للأحكام هي القرآن والسنة النبوية، والإجماع واجتهاد الحكام مع استشارة أهل العلم[٣]. كما احتوت عهود تولية الخلفاء للقضاة إشارات واضحة لمصادر الأحكام. إذ أكد الخلفاء أن تكون أحكام القاضي مبنية على ما في القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع[٤].

وعلى الرغم من كثرة الأمثلة التي تشير إلى مصادر أحكام القاضي وتحض على استخدامها والحكم بموجبها إلا أنه من الناحية العملية لم يعتمد جميع القضاة في كل الأحوال والأوقات هذه المصادر بنفس المستوى والأهمية. فليس جميع القضاة فقهاء ومحدثين - كما رأينا في الفصل الخامس - حتى يتمكنوا من استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية. وكانت أحكام القضاة نادراً

(١) سورة الشورى آية ١٠.

(٢) قارن مع "محاولته تقنين التشريع" في الفصل الثاني.

(٣) وكيع ج٢ ص١٠١؛ وقارن مع "دور القاضي في نصح الخليفة" في الفصل الرابع.

(٤) إبراهيم الصابىء ص٢١١؛ القلقشندي، صبح، ج١ ص٢٦٦-٢٦٧، ج١ ص٢٧١-٢٨١؛ ابن الجوزي، المنتظم ج٧ ص٦٤.

ما تلغى او تعدل وربما يعود السبب للخبرة الطويلة التي اكتسبها القضاة ومعرفتهم في الأحكام القضائية هذا بالإضافة إلى أن الدولة لا تريد من القضاة أن يبطلوا أحكام القضاة السابقين[1]. وقد أجاز الفقهاء للقضاة إلغاء أو إبطال الأحكام التي لا تستند إلى المصادر الأصلية للفقه[2]. لذلك أخذت أحكام القضاة بالاستقرار مع بعض الاستثناء. فقد فسخ المهدي حكماً أصدره القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري على محمد بن سليمان بن علي عم الخليفة بحجة أنه خالف الحق وحكم بغيره على حد قول المهدي[3].

وخلاصة القول، مارس القاضي أعماله ووظائفه في مجلسه وفقاً لإجراءات وأنظمة لا تختلف كثيراً عن الإجراءات المتبعة في المحاكم في أيامنا هذه واتصف القاضي بالصرامة في إجراءاته والعدالة في أحكامه.

(١) إبراهيم الصابىء ص٢١٥؛ القلقشندي، صبح، ج١٠ ص٢٧١-٢٨١؛ القلقشندي، مآثر ج٣ ص١٤٨؛ أبو زرعة الدمشقي ج١ ص٢٠٥.

(٢) الشافعي، الأم، ج٦ ص٢٠٤؛ الكاساني ج٧ ص١٤-١٥؛ الطرابلسي ص٣٣.

(٣) وكيع ج٢ ص٩٤.



المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

ثانياً: المراجع العربية والمعربة

١ ـ الكتب

٢ ـ المقالات .

ثالثاً: المراجع الأجنبية

١ ـ الكتب

٢ ـ المقالات



أولاً: المصادر

ابن أبي الدم، إبراهيم بن عبد الله (ت ٦٤٢/ ١٢٤٤)

أدب القاضي، تحقيق محيي هلال السرحان بغداد ١٩٨٤

ابن أبي حاتم، عبدالرحمن (ت ٣٢٧/ ٩٤٠)

الجرح والتعديل، حيدر أباد الدكن ١٩٥٢

ابن أبي حاتم، عبدالرحمن (ت ٣٢٧/ ٩٤٠)

تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، حيدر أباد الدكن ١٩٥٢

ابن أبي يعلى، أبو الحسين (ت ٥٢٧/ ١١٣٢)

طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد، القاهرة ١٩٥٢

ابن الأثير، علي بن محمد (ت ٦٣٠/ ١٢٣٢)

الكامل في التاريخ، بيروت ١٩٦٥

ابن الأزرق، محمد بن علي (ت ٨٩٦/ ١٤٩٠)

كتاب بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق علي النشار، بغداد ١٩٧٧

ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف (ت ٨٧٤/ ١٤٦٩)

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة ١٩٢٩ـ١٩٣٠

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت٥٩٧/ ١٢٠٠)

المنتظم في أخبار الملوك والأمم، ٥ـ١٠ حيدر أباد ١٣٥٨و ١٠ج
تحقيق عطا محمد عبدالقادر وعطا مصطفى بيروت ١٩٩٢

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت٥٩٧/ ١٢٠٠)

كتاب القصاص والمذكرين، تحقيق ميرلن سوارت بيروت ١٩٧١

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧/ ١٢٠٠)

مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الله التركي وعلي عمر، القاهرة ١٩٧٩

ابن حبان، محمد (ت ٣٥٤/ ٩٦٥)

كتاب مشاهير علماء الأمصار، تحقيق فلايشمير، القاهرة ١٩٥٩

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢/ ١٤٤٨)

تهذيب التهذيب، حيدر أباد الدكن ١٩٠٧ ـ ١٩٠٩

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢/ ١٤٤٨)

رفع الإصر عن قضاة مصر، القسم الأول، تحقيق محمد إلمهدي ومحمد إسماعيل الصاوي مراجعة إبراهيم الأبياري، القسم الثاني تحقيق حامد عبد المجيد، القاهرة ١٩٥٩ ـ ١٩٦١

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢/ ١٤٤٨)

لسان الميزان، بيروت، ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨

ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد (ت ٤٥٠/ ١٠٤٦)

الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة ١٣٤٧/ ١٩٢٨

ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد (ت ٤٥٠/ ١٠٤٦)

المحلى، القاهرة ١٩٣٢ـ١٩٣٣

ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد (٤٥٠/ ١٠٤٦)

جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة ١٩٦٢

ابن خلدون، عبدالرحمن (ت ٨٠٨/١٤٠٦)

المقدمة الجزء الأول من كتاب العبر، بيروت د.ت. وترجمها إلى الإنجليزية روزنتال، برنستون ١٩٥٨.

ابن خلدون، عبدالرحمن (ت٨٠٨/١٤٠٦)

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت ١٩٦١

ابن خلكان (ت ٦٨١/ ١٢٨١)

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٦٨

ابن دريد، محمد بن الحسين (ت ٣٢١/ ٩٣٣)

كتاب الاشتقاق تحقيق عبدالسلام هارون بغداد ١٩٧٩

ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠/ ٨٤٤)

الطبقات الكبرى، ليدن ١٩٠٥ ـ ١٩١٤، إعادة طباعة بيروت ١٩٥٨

ابن سعيد المغربي، علي بن موسى (ت ٦٨٥/ ١٢٨٦)

المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة ١٩٥٥

ابن الشحنة، إبراهيم (ت ٨٨٢/ ١٤٧٧)

لسان الحكام في معرفة الأحكام، القاهرة ١٣٠٦/ ١٨٨٨

ابن الطقطقا، محمد بن علي (ت ٧٠٩/ ١٣٠٩)

الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، بيروت ١٩٦٦

ابن طولون (ت ٩٥٣/ ١٥٤٦)

قضاة دمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، دمشق ١٩٥٦

ابن طيفور، أحمد بن طاهر (ت ٢٨٠/ ٨٩٣)

كتاب بغداد، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٩٤٩

ابن عبد الحكم، عبدالرحمن (ت ٢٥٧/ ٨٧١)

فتوح مصر وأخبارها، تحقيق توري، ليدن ١٩٢٠م

ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠)

الانتقاء في فضل الأئمة الثلاثة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، القاهرة ١٩٣١

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠)

بهجة المجالس وأنس المجالس، تحقيق محمد الخولي مراجعة عبدالقادر القط، القاهرة د.ت

ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠)

جامع بيان العلم وفضله، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة ١٩٦٨

ابن عبدربه، أحمد بن محمد (٣٢٨/ ٩٤٠)

العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وحامد الزين وإبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٤٠ـ١٩٦٢

ابن عبدالرفيع، إبراهيم بن حسن (٧٣٣/ ١٣٣٢)

معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق محمد بن قاسم بن عباد، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٩

ابن عبدون، محمد بن أحمد (ت ٥٢٧/ ١١٣٢)

رسالة ابن عبدون تحقيق ليفي بروفنسال جمعها مع رسائل أخرى تحت عنوان ثلاث رسائل أندلسية، القاهرة ١٩٥٥

ابن عذاري المراكشي (ت ٦٩٥/١٢٩٥)

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، بيروت ١٩٥٠

ابن عساكر، علي بن الحسين (ت ٥٧١/١١٧٦)

تاريخ مدينة دمشق، تحقيق مجموعة من المحققين، دمشق ١٩٥١

ابن عساكر، علي بن الحسين (ت ٥٧١/١١٧٦)

تهذيب تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عبدالقادر بدران، بيروت ١٩٧٩

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦/ ٨٨٩)

الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة ١٩٦٦

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦/ ٨٨٩)

المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، القاهرة ١٩٦٩

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦/ ٨٨٩)

تأويل مشكل الحديث، تحقيق محمد النجار، بيروت ١٩٧٣

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦/ ٨٨٩)

عيون الأخبار، القاهرة ١٩٢٥ـ١٩٣٠

ابن قدامة، عبدالله بن أحمد (ت ٦٢٠/ ١٢٢٣)

المغني، بيروت ١٩٧٢

ابن القوطية، محمد بن عمر (ت ٣٦٧/ ٩٧٧)

افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الابياري، بيروت ١٩٨٢

ابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١/ ١٣٥٠)

إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف، بيروت ١٩٧٣

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤/ ١٣٣٧)
البداية والنهاية في التاريخ، القاهرة ١٩٣٨
ابن مازة، عمر بن عبدالعزيز (ت ٤٨٣/ ١٠٩٠)
شرح أدب القاضي، تحقيق محمد سورتي، نيجيريا ١٩٨٠ وطبعة أخرى من أربعة أجزاء حققها محيي هلال السرحان بغداد ١٩٧٧
ابن المقفع، عبدالله (ت١٤٢/ ٧٩٥)
الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة، تحقيق يوسف أبو حلقة، بيروت ١٩٦٠ ونشرت الرسالة أيضاً ضمن رسائل البلغاء تحقيق كرد علي القاهرة ١٩٤٦.
ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١/ ١٣١١)
مختصر تاريخ ابن عساكر، تحقيق روحية النحاس وآخرين دمشق ١٩٨٤ـ١٩٨٥
ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت حوالي ٣٨٠/ ٩٩٠)
الفهرست، القاهرة ١٩٢٩
ابن وهب، إسحاق بن إبراهيم (ت حوالي٣٣٧/ ٩٤٨)
البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي بغداد ١٩٦٧.
أبو زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو (ت ٢٨٠/ ٨٩٣)
تاريخ، تحقيق شكرالله القوجاني، دمشق ١٩٨٠
أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠/ ١٠٣٨)
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة ١٩٣٢ـ١٩٣٨
أبو يعلى، محمد بن الحسن بن الفرا (ت ٤٥٨/ ١٠٦٦)
الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد، بيروت ١٩٨٣.

أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت ١٨٢/٧٩٨)

كتاب الخراج، تحقيق قصي محب الدين، القاهرة ١٩٧٦، ترجمه ابن شمش إلى الإنجليزية ليدن ١٩٦٩

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢/٧٩٨)

اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، حيدر آباد ١٣٥٧/١٩٣٨

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢/٧٩٨)

أدب القاضي، (مخطوط) المكتبة الوطنية، تونس رقم ٥٠٦؛ ميكرو فيلم مكتبة الدراسات الشرقية والإفريقية جامعة لندن (M4715)

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت. ١٨٢/٧٩٨)

الرد على سير الأوزاعي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، ١٣٥٧/ ١٩٣٨

أحمد بن حنبل (ت٢٤١/ ٨٥٥)

المسند، القاهرة ١٨٩٥

الأربلي، عبدالرحمن (ت ٧١٧/١٣١٧)

خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سير الملوك، تحقيق مكي السيد جاسم، بغداد د.ت.

الأزدي، يزيد بن محمد (٣٣٤/ ٩٤٥)

تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيبة، القاهرة ١٩٦٧

الأشعري، علي بن إسماعيل (ت.٣٣٠/ ٩٤١)

مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٦٩

الأصبهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦/ ٩٦٩)

الأغاني، القاهرة ١٩٢٧ـ١٩٧٤

الأصبهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦/ ٩٦٩)

مقاتل الطالبيين، النجف ١٩٣٤

البحتري (ت ٢٨٤/ ٨٩٧)

ديوان البحتري، تحقيق حسن الصيرفي، القاهرة ١٩٦٣

البغدادي، عبد القادر بن طاهر (ت ٤٩٢/ ١٠٣٧)

الفرق بين الفرق، تحقيق محمد بدر، القاهرة ١٩١٠

البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩/ ٨٩٢)

أنساب الأشراف، ج١ تحقيق محمد حميدالله، القاهرة ١٩٥٩

ج٢ تحقيق محمد باقر المحمود، بيروت ١٩٧٧

ج٣ تحقيق عبدالعزيز الدوري بيروت ١٩٧٨

ج٤/ ١ تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٩

ج٤/ أ ب تحقيق سلوسنجر، القدس ١٩٣٨، ١٩٧١

ج٥ تحقيق غويتن القدس ١٩٣٦

البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩/ ٨٩٢)

فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان، بيروت ١٩٧٨

البلخي، عبدالله بن أحمد (ت ٣١٩/ ٩٣١)

ذكر المعتزلة، طبع مع كتب أخرى تحقيق عنوان فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد السيد، تونس ١٩٧٤

البيروني، محمد بن أحمد (ت ٤٤٠/١٠٤٨)

الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق إدوارد سخاو، ليبزغ ١٩٢٣

البيهقي، إبراهيم بن محمد (ت ٣٢٠/ ٩٣٢)

المحاسن والمساوئ، بيروت ١٩٦٠

التنوخي، المحسن بن علي (ت ٣٨٤/ ٩٩٤)

الفرج بعد الشدة، تحقيق عبود الشالجي، ج١-٥ بيروت ١٩٧١، ج٨ دمشق ١٩٣٠

التنوخي، المحسن بن علي (ت ٣٨٤/ ٩٩٤)

نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق عبود الشالجي، بيروت ١٩٧٨؛ وقد ترجم مرجليوث الجزء الأول إلى الإنجليزية لندن ١٩٢١، وترجم الجزء الثاني في Islamic Culture 1929 - 1932

الثعالبي، عبدالملك بن محمد (ت ٤٢٩/ ١٠٣٧)

تحفة الوزراء، تحقيق حبيب علي الراوي وابتسام الصفار، بغداد ١٩٧٧

الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥/ ٨٦٩)

التاج في أخلاق الملوك، تحقيق فوزي عطوة بيروت ١٩٧٠ (منسوب للجاحظ)

الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥/ ٨٦٩)

كتاب الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة ١٩٤٧

الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦/ ١٤١٣)

كتاب التعريفات، تحقيق عبدالرحمن عميرة، بيروت ١٩٨٧

الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٣٧٠/ ٩٨٠)

كتاب شرح أدب القاضي للخصاف، تحقيق فرحات زيادة، القاهرة ١٩٧٨

الجهشياري، محمد بن عبدوس (ت ٣٣١/ ٩٤٢)

الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، القاهرة ١٩٣٨

الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق أحمد بن عطار بيروت ١٩٧٩

حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله (ت ١٠٦٨/ ١٦٥٧)

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون استانبول، ١٩٤١

الخشني، محمد بن حارث (ت ٣٦١/ ٩٧١)

قضاة قرطبة، القاهرة ١٩٦٦

الخصاف، أحمد بن عمرو (ت ٢٦١/ ٨٧٤)

أحكام الوقف، القاهرة ١٩٠٤

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣/ ١٠٧١)

تاريخ بغداد، بيروت د.ت

خليفة بن خياط (ت٢٤٠/ ٨٥٤)

التاريخ، تحقيق سهيل زكار، دمشق ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨

خليفة بن خياط (ت٢٤٠/ ٨٥٤)

كتاب الطبقات، تحقيق سهيل زكار، دمشق ١٩٦٦

الخوارزمي، محمد بن أحمد (ت ٣٨٢/ ٩٩٢)

مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت ١٩٨٤

الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥/ ٨٦٨)

السنن، القاهرة ١٩٧٨

الدميري، محمد بن موسى (ت ٨٠٨/ ١٤٠٥)

حياة الحيوان القاهرة ١٢٨٤/ ١٨٦٧

الدينوري، أحمد بن داود (ت ٢٨٢/ ٨٩٥)

كتاب الأخبار الطوال، تحقيق عبدالمنعم ماجد وجمال الدن الشيال، القاهرة ١٩٦٠

الذهبي،محمد بن أحمد (ت ٧٤٨/ ١٣٤٧)

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة ١٩٦٣

الذهبي،محمد بن أحمد (ت ٧٤٨/ ١٣٤٧)

العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد السيد، الكويت ١٩٦٠

الذهبي،محمد بن أحمد (ت ٧٤٨/ ١٣٤٧)

تذكرة الحفاظ، حيدر أباد ١٩٥٥

الزبيدي، محمد مرتضى (ت ٨١٧/ ١٤١٤)

تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت ١٩٦٦

الزبير بن بكار (ت ٢٥٦/ ٨٦٩)

جمهرة نسب قريش وأخبارها، تحقيق محمود شاكر، بيروت ١٩٦١.

الزمخشري، محمد بن عمر (ت٨١٧/ ١٤١٤)

تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت ١٩٦٦

السبكي، عبدالوهاب بن علي (ت ٧٧١/ ١٣٧٠)

طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ١٩٦٦ ـ ١٩٦٨.

السرخسي، محمد بن أحمد (ت ٤٩٠/ ١١٠٥)

المبسوط، بيروت ١٩٧٨

السرخسي، محمد بن أحمد (ت ٤٩٠/١١٠٥)

شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٥٧

السمرقندي، أحمد بن محمد (ت٥٥٠/١١٥٥)

كتاب رسوم القضاة تحقيق محمد جاسم، بغداد ١٩٨٥

السمعاني، عبدالكريم بن محمد (ت ٥٦٢/١١٦٦)

الأنساب، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى، حيدر أباد ١٩٦٢

السمناني، علي بن أحمد (ت ٤٩٩/١٠٩٦)

روضة القضاة وطريف النجاة، تحقيق صلاح الدين الناهي، بيروت ١٩٨٤

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١/١٥٠٥)

تاريخ الخلفاء، بيروت ١٩٧٠

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١/١٥٠٥)

حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، القاهرة ١٨٨١

الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤/ ٨٢٠)

الرسالة، تحقيق أحمد بن محمد شاكر، القاهرة ١٩٤٠

الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤/ ٨٢٠)

كتاب الأم، تحقيق محمد النجار، القاهرة ١٩٦١

الشيباني، محمد بن الحسن (ت ١٨٩/ ٨٠٤)

السير، تحقيق مجيد خدوري، بيروت ١٩٧٥

الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦/ ١٠٨٣)

طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٠

الصابئ، إبراهيم (ت ٣٨٤/ ٩٩٤)

المختار من رسائل الصابىء، تحقيق شكيب أرسلان، بيروت د.ت

الصابئ، هلال (ت ٤٤٨/ ١٠٥٦)

الوزراء، تحقيق عبدالستار فراج، القاهرة ١٩٥٨

الصابئ، هلال (ت ٤٤٨/ ١٠٥٦)

رسوم دار الخلافة، تحقيق مخائيل عواد، بغداد ١٩٦٤

الصنعاني، عبدالرزاق بن همام (ت ٢١١/ ٨٢٦)

المصنف، تحقيق حبيب الرحمن العظمي، بيروت ١٩٧٢

الصولي، محمد بن يحيى (ت ٣٣٥/ ٩٤٥)

أدب الكتّاب، تحقيق محمد بهجت الأثري، القاهرة ١٩٢٢

الطبري، محمد بن جرير (ت.٣١٠/ ٩٢٣)

المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين، منشور مع القسم الثالث من تاريخ الطبري، ليدن ١٨٩٠

الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠/ ٩٢٣)

تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٦٠-١٩٦٩

الطحاوي، أحمد (ت ٣٢١/ ٩٣٣)

اختلاف الفقهاء، تحقيق محمد المعصومي، إسلام أباد ١٩٧١

الطرابلسي، علي بن خليل (ت ٨٤٤/ ١٤٤٠)

معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، القاهرة ١٣١٠/ ١٨٩٢

الفسوي، يعقوب بن سفيان (٢٧٧/ ٨٩٠)

المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم العمزي بغداد ١٩٧٥.

القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥/ ١٠٢٤)

فرق وطبقات المعتزلة، تحقيق علي النشار وإسماعيل علي، الاسكندرية ١٩٧١

القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى (ت ٥٤٤/ ١١٥٩)

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، بيروت د.ت.

قدامة بن جعفر (ت ٣٢٩/ ٩٤٠)

الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد الزبيدي، بغداد ١٩٨١

القرشي، عبد القادر بن محمد (٣٨٤/ ٩٩٤)

الجواهر المضيئة في الطبقات الحنفية، حيدر أباد ١٣٢٢

القلقشندي، أحمد (ت ٨٢١/ ١٤١٨)

صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القاهرة ١٩٢٢

القلقشندي، أحمد (ت ٨٢١/ ١٤١٨)

مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، الكويت ١٩٦٤

القلقشندي، أحمد (ت ٨٢١/ ١٤١٨)

نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت١٩٨٠

القمي، سعد بن عبد الله (ت ٣٠١/ ٩١٣)

المقالات والفرق، تحقيق محمد جواد مشكور، طهران ١٩٦٣

القيسي، هيثم بن سليمان (٢٧٥/٨٨٨)
أدب القاضي والقضاة، تحقيق فرحات الدشراوي، تونس ١٩٧٠

الكازروني، علي بن محمد (ت٦٩٧/١٢٩٧)
مختصر التاريخ من أول الزمان إلى منتهى بني العباس، تحقيق مصطفى جواد، بغداد ١٩٧٠

الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧/ ١٠٩١)
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق زكريا يوسف، القاهرة د.ت

الكندي، محمد بن أبي يوسف (ت ٣٥٠/ ٩٦١)
الولاة والقضاة، تحقيق روبن كست، بيروت ١٩٠٨

الماوردي، علي بن محمد (ت ٤٥٠/١٠٥٨)
أدب القاضي، تحقيق محيي هلال السرحان، بغداد ١٩٧١-١٩٧٢

الماوردي، علي بن محمد (ت ٤٥٠/١٠٥٨)
الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق محمد حامد، القاهرة ١٩٣٨

المبرد، محمد بن يزيد (ت ٢٢٥/٨٣٩)
الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم والسيد شحاته، القاهرة ١٩٥٦

المسعودي، علي بن الحسين (ت ٣٤٥/٩٥٦)
التنبيه والإشراف، تحقيق عبدالله إسماعيل الصاوي، القاهرة ١٩٣٨

المسعودي، علي بن الحسين (ت ٣٤٥/٩٥٦)
مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق تشارلز بلت، بيروت ١٩٦٥ - ١٩٧٩

مسكويه، أحمد بن محمد (ت ٤٢١/ ١٠٣٠)

تجارب الأمم، تحقيق وترجمة آمدروز ومارغوليوث، لندن ١٩٢٠

المقري، أحمد بن محمد (ت ٧٧٠/ ١٣٦٨)

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، القاهرة ١٩٥٠

المقريزي، أحمد بن علي (ت ٨٤٥/ ١٤٤١)

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة ١٢٧٠/ ١٨٥٣

مؤلف مجهول (ق٤/ ١٠)

الإمامة والسياسة، القاهرة ١٣٤٤/ ١٩٢٥

مؤلف مجهول (ق٣/ ٩)

العيون والحدائق في أخبار الحقائق، ج٣ دي غويه، ليدن ١٨٦٩

مؤلف مجهول (ق٣/ ٩)

أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، بيروت ١٩٧١

النباهي، علي بن عبد الله (ت ٧٩٣/ ١٣٩٠)

تاريخ قضاة الاندلس، بيروت د.ت

النجاشي، أحمد بن علي (ت ٤٥٠/ ١٠٥٨)

رجال النجاشي، تحقيق محمد جواد، بيروت ١٩٨٨

النسائي، أحمد بن علي (ت ٣٠٣/ ٩١٥)

كتاب الضعفاء والمتروكين، تحقيق محمد إبراهيم زايد بيروت ١٩٨٦

النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣/ ١٣٣٢)

نهاية الأرب في فنون العرب، القاهرة د.ت

وكيع، محمد بن خلف (ت ٣٠٦/٩١٨)
أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، القاهرة ١٩٤٧ـ١٩٥.

اليافعي، عبدالله بن سعد (ت ٧٦٨/١٣٦٦)
مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان، تحقيق عبد الله الجبوري، بيروت ١٩٨٤

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦/١٢٢٩)
معجم الأدباء، تحقيق أحمد رفاعي، بيروت، د.ت

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦/١٢٢٩)
معجم البلدان، بيروت ١٩٥٥ـ٦

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٨٢/٨٩٥)
التاريخ، تحقيق هوتسما، ليدن ١٨٨٣، وأعيد طباعته ١٩٦٩.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٨٢/٨٩٥)
مشاكلة الناس لزمانهم، تحقيق ويليم ملورد، بيروت ١٩٨٠

ثانياً: المراجع العربية والمعربة

١ ـ الكتب

أبو زهرة، محمد

تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة د.ت

أبو فارس

القضاء في الإسلام، عمان ١٩٧٨.

ابيض، ملكة

التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، بيروت ١٩٨٠

احمد أمين

ضحى الإسلام، القاهرة ١٩٣٨

احمد أمين

فجر الإسلام، القاهرة ١٩٢٨

ارسلان، محمد

القضاء والقضاة، حلب ١٩٦٩

الأنباري، عبدالرزاق

منصب قاضي القضاة قي الدولة العباسية، بيروت ١٩٧٨

الأنباري، عبدالرزاق

النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي، مطبعة النعمان، النجف ١٩٧٧

بدري، عبد العزيز
الإسلام بين العلماء والحكام، المدينة المنورة ١٩٨٠
جارالله، زهدي
المعتزلة، القاهرة ١٩٧٤
الجندي، عبدالحليم
احمد بن حنبل إمام اهل السنة، القاهرة د.ت
حاطوم، نورالدين وآخرون
المدخل إلى التاريخ، دمشق ١٩٨١
حسن، إبراهيم وعلي إبراهيم
النظم الإسلامية، القاهرة ١٩٧٠
حمادة، محمد
الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر العباسي الأول، بيروت ١٩٧٩
خماش، نجدة
الإدارة في العصر الأموي، دمشق ١٩٧٨
الدوري، عبد العزيز
العصر العباسي الأول، بغداد ١٩٤٥.
الدوري، عبد العزيز
النظم الإسلامية، بغداد ١٩٥٠
الدوري، عبد العزيز
بحث في نشأة علم التاريخ عند المسلمين، بيروت ١٩٦٠
الدوري، عبد العزيز
دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بغداد ١٩٤٥
الزركلي، خيرالدين
الأعلام، بيروت ١٩٦٩

زيدان، جرجي
تاريخ التمدن الإسلامي، بيروت د.ت
سيزكين، فؤاد
تاريخ التراث العربي، القاهرة ١٩٧١
السيد، رضوان
الأمة والجماعة والسلطة، بيروت ١٩٨٤
شلبي، احمد
تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية، القاهرة ١٩٧٦
شوكت عليان
السلطة القضائية في الإسلام، الرياض ١٩٨٢.
صفوت، احمد زكي
جمهرة خطب العرب، القاهرة ١٩٣٣
طلفاح، خيرالله
القضاء عند العرب، بغداد ١٩٧٣
عبد المجيد، محمد
الأختلافات الفقهية عند أصحاب الحديث، القاهرة ١٩٧٩
العلي، صالح
التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، بيروت ١٩٧٨
عليان، شوكت
السلطة القضائية في الإسلام، الرياض ١٩٨٢
عمر، فاروق
النظم الإسلامية، العين ١٩٨٣
عمر، فاروق
بحوث في التاريخ العباسي، بيروت ١٩٧٧

عمر، فاروق
العباسيون الأوائل، ج١ بغداد ١٩٧٧، ج٢ دمشق ١٩٧٢، ج٣ عمان ١٩٨٢
العمري، أكرم
موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، دمشق - بيروت ١٩٧٥
غودفروي، ديمومبينز
النظم الاسلامية، ترجمة فيصل السامر وصالح الشماع بغداد ١٩٥٢
فنسنك، أ
المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ليدن ١٩٣٦
القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، بيروت ١٩٧٨
الكتاني، عبدالحي
نظام الحكومة النبوية، بيروت د.ت
الكساسبة، حسين
المؤسسات الإدارية في مركز الخلافة العباسية، عمان ١٩٩٣
الكوثري، محمد زاهد
فقه أهل العراق وحديثهم، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، بيروت
محمود، حسن احمد
الكندي المؤرخ، القاهرة د.ت
مصطفى، شاكر
التاريخ العربي والمؤرخين، بيروت ١٩٧٩
مصطفى، شاكر
دولة بني العباس، الكويت د.ت
المنجد، صلاح الدين
معجم المؤرخين الدمشقيين وآثارهم المكتوبة والمطبوعة، بيروت
نور الدين حاطوم وآخرون، المدخل إلى التاريخ، دمشق ١٩٨١

٢ ـ المقالات

الدوري، عبد العزيز
«الفكرة المهدية بين الدولة العباسية والعصر العباسي الأول»، دراسات عربية وإسلامية، تحقيق وداد القاضي، بيروت ١٩٨٠

الدوري، عبد العزيز
«المؤسسات العامة في المدينة الاسلامية»، مجلة أبحاث ٧٩/١٩٧٨

السيد، رضوان
«التدوين والفقه والدولة»، الاجتهاد، بيروت ١٩٨٩

شاخت، جوزيف
«ثلاث محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي»، المنتقى من دراسات المستشرقين، تحقيق صلاح الدين المنجد، بيروت ١٩٧٦

علي، جواد
«موارد تاريخ الطبري» مجلة المجمع العلمي العراقي، ع١ ١٩٥٠، ع٢ ١٩٥١، ع٣ ١٩٥٤ ع٨ ١٩٦٧١

العلي، صالح
«قضاة بغداد في العصر العباسي «مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ١٨ السنة ١٩٦٩

العلي، صالح
«أهمية كتب الفقه في دراسة التاريخ الإسلامي»، مجلة القضاء، ع٢ ١٩٥٤

فهد، بدري محمد
«تاريخ الشهود»، مجلة كلية الشريعة ع٣ ١٩٦٦ـ٧

ثالثاً : المراجع الأجنبية

١ ـ الكتب

Awajan, w.

Early literary trends for the Qur'anic exegesis during the first three centuries of Islam, Ph. D. thesis University of London 1989

Blay-Abramski

From Damascus to Baghdad; the Abbasid administrative system as product of the Umayyad heritage (41-320), Ph. D. unpublished University Microfilm International 1982

Bowen, H. and Gibb H. A.

Islamic society and the west, London- New York 1957

Brockelmann,

Geschicht der arbischen literature, Leiden 1973

Calder, N.

The structure of authority in Imami Shi'i jurisprudence, Ph. D. thesis London University 1980

Coulson, N.

A History of Islamic Law, Edinburgh 1964

Crone, P. and M. Hinds

God's Caliph. Religious authority in the first centuries of Islam, Cambridge 1986.

De Poer, T.

The history of philosophy in Islam, translated from German by Edward Jones London 1903

Dehkhodah, Ali Akbar

Logatnamah, ed. By Muhammad Mu'in and Ga'far al-Shahidi, Tehran 1334/1915

Gellner,E.
"Doctor and saint", Muslim society, Cambridge, 1981
Gibb, H. A. R. and Bowen,
Islamic Society and the West, London-New york 1957
Gibb, H. A. R.
Studies on the civilization of Islam, ed. Stanford J. shaw & William Princeton New Jersey 1982
Goldziher, I.
The Zahiris: Their Doctrine and their history, translate from German Lieden 1971
Goldziher,I
Muslim Studies, trans. from Germany C.R. Barber 7 S.M. Stern 1967
Hasan, Ahmad
The early development of Islamic Jurisprudence, Islamabad 1970
Hawting, G. R.
The first dynasty of Islam, London-Sydney 1986
Junboll, G. H.
Muslim tradition, a study in chronology, provenance and authorship of early hadith, Cambridge 1983
Kennedy, H.
The early Abbasid Caliphate, London 1981
Khoury, Raif,
Abd Allah b. Lahi'ah (97- 1741/ 715- 790),Wisbaden 1986, cf. the review in Bulletin of the School of Oriental and African studies 51 (1986)
Lapidus, I. M.
Muslim cities in the later middle ages, Cambridge Mass. 1967
Levy, R.
The social structure of Islam, Cambridge, 1968
Lewis, B.
The Arab in History, London, 1950, p. 85
Patton, W. M.
Ahmad ibn Hanbal and the mihnah, Leiden 1897

Paydar, M.
Aspects of the Islamic state: religious norms and political realities, Ph. D. thesis University of Utah 1972
Rosenthal, E. I.
Political thought in medieval Islam an introdutory outline, Cambridge 1962
Roy Mottahedah, P.
Loyalty and leadership in an early Islamic Society, Princeton New Jersey 1980
Schacht, J.
The origins of Muhammadan jurisprudence, Oxford 1950
Schacht, J.
A introduction to Islamic law, Oxford 1964
Shereef, A. A.
Studies in the composition of Hadith literature, Ph. D. thesis University of London 1982
Sourdel, D.
Le vizirate Abbaside, Damascus 1959
Tyan, E.
Histoire de l'organisation judiciare en pays de le Islam, Leiden 1938 2nd edition

٢ ـ المقالات

Amedroz, H. F.
"On the meaning of the laqab al-Saffah", *Journal of Royal Asiatic society,* 1907 pp. 660-3
Amedroz, H. F.
"The office of qadi in the ahkam sultaniyya of Mawardi", *Journal of Royal Asiatic society,* 2 (1910) pp. 761-780
Bligh Abramski
"Evolution versus revolution: Umayyad elements in the Abbasid regime 133/750-320/932", *Der Islam,* 65 (1988) pp. 226-243

Bosworth, C. E.
"Raja'b. Haywa al-Kindi and the Umayyad caliphs", *Islamic Quarterly,* 16 (1972)
Duri, A.
"Governmental Institution", *The Islamic City,* ed. By R. B. Serjeant, Paris 1980, pp. 52-65
EI.[1] *Encyclopaedia of Islam,* first edtion 1913-38
Tabari
Ulama
Wazir
EI.[2] *Encyclopaedia of Islam,* second edtion, 1954- (in progress)
Abu Yusuf
Ahdath
Ahmad B. Hanbal"
Ansar
Awza'i
Barid
Djahm b. Safwan
Fikh
Ibn al-Muqaffa
Idjma'
Kada'
Kass
Khalid b. Abd Allah al-Kasri
Kindi
Mamun
Mawardi
Mihna
Mu'tazila
Shafi'i
Shahid
Shaibani
Gellner, E.
"Doctor and saint", *Muslim Society,* Cambridge, 1981

Gelbert, I. E.

"Institutionalization of Muslim scholarship and professionalization of the ulama' in medieval Damascus", *Studia Islamica,* 52 (1980) pp. 105-134

Goitein. S. D

"Attuning point in the history of the Muslim state. A propose of Ibn AL-Muqafaa's kitab as-sahaba" *Islamic Culture,* 23 (1949)

Goitein. S. D.

"The origin of the vizirate and its true character", *Islamic Culture,* 16 (1942) pp. 120-135

Goldziher, I.

Du sens propre des expression Ombre de Dieu Khalife de Dieu pour designer less chefs dans L'Islam", *Revue de l' histoire des religions,* 35 (1897)

Guraya

Judicial system under 'Umar the Great", *Islamic Culture,* 57 (1985) pp. 97-135

Lapidus, M.

"The Separation of State and religion in the development of early Islamic Socity", *International Journal of Middle East Studies* 6 (1975) PP. 363 - 385.

Lewis, B.

" The Regnal titles of the first Abbasid caliphs" Reprinted from Zahir Hussein presentation volume New Delhi 1968

Madelung, W.

The origin of the controversy about the creation of the Quran", *Orientalia Hipanica,* Hispanica, ed. By J. M. Barral, I, Leiden 1974

Marston, Speight R.

"The function of Hadith as commentary on the Qur'an, as seen in the six authoritative collections", *Approaches to the history of the interpretation of the Qur'an,* ed. A. Rippin, Oxford 1988, pp. 64-68

Muddather

"Legal institutions", *The Islamic city,* ed. By Serjeant, Paris 1980 pp. 41-51

Sourdel, D. "La politique religieuse du calife abbaside al-Mamun", *Revue des Etudes Islamiques,* 30 (1962)

Tyan, E.

"Judicial organization", *The law in the Middle East,* ed. By M. Khadduri and H. J. Liebsny vol. I, Washington 1955 pp. 236-278

Wansbrough, J.

"Majaz al-Qur'an: periphrastic exegesis", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* 33 (1970) pp. 247-266

Watt, Montgomery, "The political thought of the Mu'tazila", *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1963 pp. 39-57

ABSTRACT

This study deals with questions involving the office of *qāḍī* in the early 'Abbāsid period, from the year 132/750 until 247/861. It consists of an introduction and six chapters.

The first chapter surveys the sources, their value, and the problems of using them.

The second chapter discusses the religious policy of the early 'Abbāsid caliphs and its influence on the development of the Law. In this chapter I examine the religious behaviour and political practice of the caliphs, as well as the unsuccessful attempts to control and codify the law under the caliphate of al-Mansūr. Also I discuss the question whether the 'Abbāsids supported a particular school of law *(madhhab)*.

The third chapter studies the relationship of the caliphs with the *'ulamā'*. In this chapter I examine the emergence and development of the *'ulamā'* and their relationship with the caliphs during the period under discussion. I try to define the nature of this relationship by examining points such as: the attempts of the caliphs to patronize the *'ulamā'* by offering them jobs and salaries, the different attitudes of the *'ulamā'* towards the caliphs, and finally the confrontation between the two groups in the reign of al-Ma'mūn *(mihnah)*.

Chapter four deals with the question: how far was the *qāḍī* independent? I try to examine to what extent the caliph tried to control the *qaḍī*, and therefore, I examine the relationship of the *qāḍī* with the caliph with reference to the appointment, dismissal, and supervision of the *qāḍī*. I also examine the relationship of the *qāḍī* with the governors and other state officials. I conclude that

the *qāḍī* was not independent from the caliph, although his office was separated from that of the governor, which gave him some independence. In other words, the *qāḍī* enjoyed some independence from governmental control in his judgments.

In the fifth chapter I examine the personnel of the *qāḍīs*. Several points are dealt with. First, I consider the origins of the *qāḍīs*, whether they were Arabs or not, and I find the majority were Arabs. This leads me to examine the tribal and family background of the *qāḍīs* and to identify the particular tribal and family groups from which they tended to be drawn. I examine the activities of the *qāḍīs* as jurists, traditionists, and Mu'tazilah.

In the final chapter, which studies the administration of the court of the *qāḍī*, I examine the officials of his office, how and where the *qāḍī* held court, and the judicial and non-judicial duties of the *qāḍī*.

المحتويات